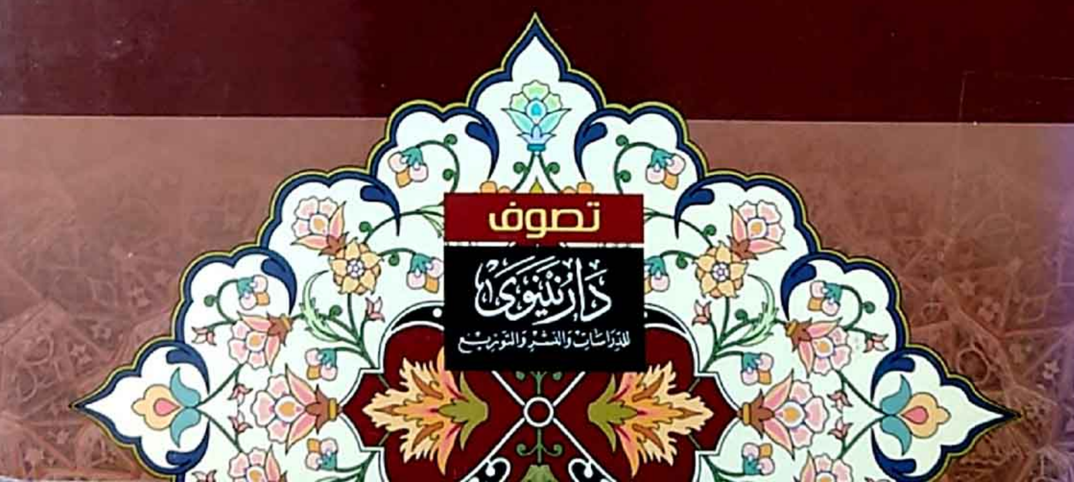
توشيهيكو إيزوتسو

المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن

ترجمه إلى العربية وقدم له

أ. د. عيسى علي العاكوب



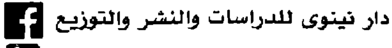
المفهومات الأخلاقيّة - الدّينيّة في القرآن

الجزء الثاني

عنوان الكتـــاب: المفهومات الأخلاقيّة - الدّينيّة في القرآن - الجزء الثاني
اســم المؤلـــف: توشيهيكو إيزوتسو
اســم المترجــم: أ.د. عيسى علي العاكوب
المـوضــــــوع: تصوّف
عدد الصفحات: 408 ص
القيــــــاس: 17.5 × 25 سم
الطبعـة الأولى: 1000 / 2017 م - 1438 هـ
ISBN: 978-9933-536-73-2

دار نينوى
للدراسات والنشر والتوزيع

سورية . دمشق . ص ب 4650
تلفاكس: 2314511 11 963+
هاتـــف: 2326985 11 963+

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

Ayman ghazaly

العمليات الفنية:
التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

توشيهيكو إيزوتسو

المفهومات الأخلاقيّة - الدّينيّة في القرآن

الجزء الثاني

ترجمه عن الإنكليزية وقدّم له

أ. د. عيسى علي العاكوب

توشيهيكو

(ولد عام ١٩١٤م وتوفي عام ١٩٩٣)

مستعرب ، من أهل اليابان. كان يجيد أكثر س ٣٠ لغة، بينها العربية والفارسية والسنسكريتية، البالية، الصينية، اليابانية، الروسية واليونانية.

آثاره:

ترجم معاني القرآن إلى اللغة اليابانية، وترجمته هي الأولى فيها. ترجمته لا تزال تشتهر بدقتها اللغوية وتستخدم على نطاق واسع للأعمال العلمية. وكان موهوباً للغاية في تعلم اللغات الأجنبية، وانتهي من قراءة القرآن بعد شهر من بدايته لتعلم اللغة العربية.

بين ١٩٦٩-١٩٧٥، أصبح أستاذ الفلسفة الإسلامية في جامعة مكغيل في مونتريال. وكان أستاذ الفلسفة في المعهد الإيراني للفلسفة، سابقاً الإمبراطورية الأكاديمية الإيرانية للفلسفة، في طهران، إيران.

عاد إلى اليابان من إيران بعد الثورة في عام ١٩٧٩، وكتب العديد من الكتب والمقالات باللغة اليابانية عن الفكر الشرقي وأهميته.

أ. د. عيسى علي العاكوب

من مواليد محافظة الرّقة في سورية ١٩٥٠م. دكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها (النقد والبلاغة).

عضو الهيئة التدريسية لقسم اللغة العربيّة في جامعة حلب ثم رئيسه، أستاذ في عدد من الجامعات العربيّة.

نال الجائزة العالمية للباحث المتميز في الدراسات الإيرانية من رئاسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية لعام ٢٠٠٣م، نال الجائزة العالمية من رئاسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية أيضاً لعام ٢٠٠٦م، لترجمة كتاب رباعيات مولانا جلال الدين الرومي إلى العربيّة، وتميّز باهتمامه بأدب الصوفية وكتبها الرفيعة.

يعمل حالياً مدرساً في جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية.

له عدد من المؤلفات القيمة، منها:

تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي، التفكير النقديّ عند العرب، المفصل في علوم البلاغة، موسيقا الشّعر العربيّ، جماليات الشّعر النبطيّ: دراسة نقدية تحليليّة لشعر الشّيخ محمد بن راشد آل مكتوم.

وترجم عدداً مهماً من الكتب، منها:

الخيال الرمزيّ، اللغة والمسؤوليّة، يد الشّعر (خمسة شعراء متصوفة من فارس)، جلال الدين الرومي، مجالس الرومي السبعة، الرومانسية الأوربية بأقلام أعلامها، قضايا النقد، الشمس المنتصرة، رباعيات مولانا الرومي، أبعادٌ صوفيةٌ للإسلام.

وكتب أخرى قيد النشر.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم المترجم

﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟
فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾
[القصص: ٧٣]

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصّلاةُ والسّلامُ على نبيِّه محمّد الهادي الأمين، وعلى إخوانه من أنبياء الله ورُسُله أجمعين، وعلى آله الطيّبين الطّاهرين، وأصحابه الغر الميامين الذين آمنوا برسالته و حملوا معه لواء الإسلام العظيم.

أمّا بعد فهذا هو الكتابُ الثاني الذي هيّأ لنا المولى العزيز، سبحانه، ترجمَتَه إلى العربيّة، من مؤلّفات العالِمِ الجليل الأستاذ توشيهيكو إيزوتسو، أحسن اللهُ إليه. إذ ترجَمْنا قبْلُ إلى العربيّة كتابه الأوّل الذي نشره باللغة الإنكليزيّة بعنوان:

GOD AND MAN IN THE KORAN

وقد صدرت ترجمتُنا في ربيع العام ٢٠٠٧ م عن دار الملتقى في حلب، بعنوان:

بينَ الله و الإنسان في القرآن

دراسة دلاليّة لنظرة القرآن إلى العالم

ويحمل الكتاب الذي نُقدّم في هذا الحيّز لترجمته إلى العربيّة العنوانَ الآتي في الإنكليزيّة:

Ethico - Religious Concepts in the Quran

وقد صدر عن مطبعة جامعة مكجل في كندا عام ١٩٦٦ م. وقد جعلنا عنوان ترجمتنا العربيّة: المفهوماتُ الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن.

ونحسب أنّ هذا التّقديم يستلزم أن نتحدّث عن ثلاثة موضوعات: الكتاب والمؤلّف والتّرجمة.

أمّا الكتاب فيذكر المؤلّف في مقدّمته أنّه نسخةٌ منقّحة لكتابه الأقدم عهدًا الذي نشرته عام ١٩٥٩ م جامعةُ كِيُو Keio University في طوكيو، تحت العنوان:

The Structure of the Ethical Terms in the Koran

أي: **بنيةُ التّعابير الأخلاقيّة في القرآن**. ويذكر المؤلّف أنّه أراد أن يجعل كتابه تعبيرًا أكثر إرضاءً عن آرائه الرّاهنة عندما شاء تنقيحه وإعادة النّظر فيه. ويبيّن أنّ تغييرًا كبيرًا قد أُجري على الكتاب، لكنّ المادّة المستخدمة ظلّت كما هي. و يشير إلى أنّ العنوان نفسه قد غُيِّر لكي لا يخطئ القارئُ في اعتقاد أنّ الكتاب يعالج كلّيّةَ التّعابير الأخلاقيّة في القرآن. وقد أكّد المؤلّف ههنا أمرين: أوّلهما أنّ الكتاب لا يدرس إلّا التّعابير ذات الطّبيعة الأخلاقيّة ـ الدّينيّة، التي تضربُ مفهوماتُها جذورها في جبلّة الإنسان من حيث هو إنسانٌ متديِّن بطبعه، ولا يلتفت إلى ما يُسمّى الأخلاق الاجتماعيّة التي ميدانُها تعاملُ الإنسان مع أخيه الإنسان. الثّاني أنّ هذه الأخلاق البشرية المتحدَّث عنها دينيّةٌ وأخلاقيّة في الوقت نفسه؛ ذلك لأنّ الإسلام نفسَه دينٌ أخلاقيّ أساسًا؛ بمعنى أنّ إحسان الحقّ سبحانه إلى البشر جميعًا يجب أخلاقيًّا أن يُقابَل بالإحسان. وهذه نقطة ما انفكّ المؤلّفُ ينبِّه عليها في تضاعيف مؤلَّفه.

و يشير المؤلّفُ في مقدّمته أيضًا إلى أنّه في الطّبعة الأصليّة للكتاب أعطى مجالًا واسعًا للتأملات النظريّة فيما يتّصل بالنظريّات الحالية للّغة الأخلاقيّة، ونثَرَ ملاحظاتٍ منهجيّة على امتداد الكتاب. أمّا في الطّبعة الجديدة فقد استعاض عن نظريّة تجريديّة للّغة الأخلاقيّة بنظريّة أكثر أصوليّة للنظرة اللغويّة أو الدّلاليّة إلى العالَم، تشكّل الأساس لجملة العمل التّحليليّ الذي قام به، كما أنّه جمع المبادئ المنهجيّة التي تنظّم التّحليل في مدخل.

وقد صمّم المؤلّف كتابه وفق مخطّط ثلاثيّ سمح له بأن يعالج مفصّلًا ثلاثة مجالات غطّت مباحثُها الدّاخليّة جملةَ ما شاء أن يقوله، وهي:

١ـ شرح مفصّل للمبادئ المنهجيّة للتحليل الدّلاليّ الذي قام به.

٢ ـ العلاقة الإيجابيّة و السّلبيّة بين الدّستور الأخلاقيّ القبَليّ لدى عرب الجاهليّة والأخلاق الإسلاميّة القرآنيّة.

٣ ـ تحليل مُفصّل للمفهومات الأخلاقيّة ـ الدّينيّة الرّئيسة في القرآن من خلال تطبيق دقيق للمبادئ المنهجيّة المشروحة في القسم الأوّل.

وسنعرض ههنا بقدر ما يأذن لنا المقام للفِكَر الرّئيسة التي تضمّنتها مباحثُ الكتاب.

في القسم الأوّل من الكتاب يبسط المؤلّف القولَ في مبادئ التّحليل الدّلاليّ الذي سيتبناه في دراسته التّطبيقيّة. ويعرض في هذا القسم لثلاث قضايا هي: اللغة والثّقافة، وقد جعل ذلك مدخلًا؛ ومجالُ الدّراسة وصميمُها؛ ومنهج التّحليل وكيفيّة تطبيقه. وهي قضايا نظريّة أيّدها بأمثلة تطبيقيّة أحيانًا.

في المدخل، حيث أدار المؤلّف حديثَه حول العلاقة بين لغة الإنسان وثقافته، يبيّن أنّه في مستطاع الدّارس أن يتناول المفهومات الأخلاقيّة الدّينيّة في القرآن بعدد من الطّرائق المختلفة. فقد ينطلق من أنظمة الشّريعة الإسلاميّة المحكمة التي نظّمت أنماط السّلوك البشريّ؛ وقد ينطلق من أنظمة علم الكلام الإسلاميّ المنظّمة جدًّا أيضًا؛ وقد تكون نقطةُ انطلاقه انتزاعَ تعاليم وآراء مختلفة في موضوع التّعاليم الأخلاقيّة في القرآن و ترتيبها وتأليف كتاب يُسمّى «أخلاق القرآن». وينبّه المؤلّفُ على أنّ صنيعه في هذا الكتاب مختلف عن ذلك كلّه، ويتمثّل الاختلافُ أساسًا في المنهج التّحليليّ الذي سيطبّقه على المعلومات القرآنيّة؛ الأمر الذي يجعل القرآنَ يفسِّر مفهوماته ويتحدّث عن نفسه. فالصميميُّ في بحثه ليس المادّة بقدر ما هو منهج التّحليل اللغويّ المطبَّق على المادّة. ويشدِّد المؤلّف هنا على أمر مهمّ في رأيه هو أهميّة عدم الاعتماد البتّة على مايسمّيه البيِّنة غير المباشرة التي تقدّمها نصوصٌ مترجمة. فالكلماتُ والجملُ المترجمة غيرُ قادرة أبدًا على تقديم مادّة موثوق بها لدراسة بنية النّظرة الأخلاقيّة إلى العالَم لدى شعب من الشّعوب. وفي هذه النقطة يقول المؤلّفُ: «إنّنا حتّى عندما نقرأ فعليًّا نصًّا من النصوص في أصله نميل على نحو غير واعٍ تقريبًا إلى أن نقرأ في هذا النصّ مفهوماتنا الخاصّة التي غذّتها لغتُنا الأمّ، و هكذا إلى أن نُحوّل كثيرًا من تعابيره المفتاحيّة، إنْ لم نحوّلها جميعًا، إلى تعابير مرادفة يمكن الحصولُ عليها في لغتنا الأمّ».

ويبدو أنّ جزءًا من تحذير الأستاذ إيزوتسو من اعتماد التّرجمات أساسًا لدراسة النّظرة الأخلاقيّة لدى شعبٍ من الشّعوب، راجعٌ إلى ما يراه في التّأليف الأخلاقيّ المعاصر، خاصّة في المجال المرتبط بالدّرس المقارن لأنظمة مختلفة من الفِكَر الأخلاقيّة،

هــذا الــدّرس الــذي عــزّزه التّطــور المــذهل لعلــم الإنــسان الثّقــافي cultural anthropology في الأزمنة الحديثة. إذ يرى المؤلّف أنّه في كثير من حـالات الـدّرس المقارن للتعابير الأخلاقيّة القائم على التّلاعب غـير الـواعي بــ «المفهومـات المحوَّلـة» تُستخلص استنتاجات خطيرة وماحقة. ويمثّل المؤلّفُ لأخطاء هذا القبيل الموجـودة في الكتابات المعاصرة في الأخلاق بكتابات بعض الباحثين الغربيّين عنـدما يعوِّلـون عـلى الترجمات الإنكليزيّة وحدها في صياغة آرائهم حول فِكَر الصلاح والعدالة في الـشنتويّة اليابانيّة أو الكنفوشيوسيّة الصينيّة. وقد أراد المؤلّف من ذلك كلّه أن يبيّن خطر أن نُقـاد من دون قصد إلى نظرياتٍ خاطئة حول طبيعة الحقائق الأخلاقيّة بالتلاعب بمفهومات مترجمة، وعدمِ تحليل المفهومات الأصليّة نفسها تحليلًا علميًّا فعّالًا. ويمضي المؤلّـف إلى تأكيد أنّ المحتوى الدّلاليّ لكلّ تعبير أخلاقيّ يُصاغ وسط الواقع العِياني لحياة الإنسان؛ بمعنى أنّ الدّساتير الأخلاقيّة لا تختلف في النّقاط الرّئيسة للمبدأ، بل ينـشأ الاخـتلاف في الحياة العمليّة التّطبيقيّة. ويبيّن أنّه قدّم هذه التأملات لتشرح الكثير في شـأن الموقـف الذي سيتّخذه إزاء المظاهر الدّلاليّة للّغة. ويحدّد بعض ملامح منهجه الخاصّ بـالقول: «سأميل بقوة إلى نظريّة تعدّديّة a pluralistic theory تذهب إلى أنّ نظرات شـعب من الشّعوب إلى ما هو حسَنٌ وقبيح، أو صحيح وخاطئ، تختلف من مكان إلى آخر ومن زمانٍ إلى آخر؛ وتختلف جذريًّا، ليس مـن حيـث هـي تفاصـيل تافهـة تفسَّر بعيدًا بوصفها درجاتٍ في سلّم تطوّر ثقافيّ متكامل، بـل مـن حيـث هـي اختلافاتٌ ثقافيّة أساسيّة لها جذورها الضّاربة في تربـة العـادات اللغويّـة لكـلّ جماعة بعينها».

ويوضح المؤلّفُ أنّ نظريّة المعنى التي تشكّل الأساسَ للبنية الكلّيّة لكتابه ليست أبدًا إسهامًا خاصًّا له. بل هي مبنيّة على نمط لعِلم الدّلالة طوّره وأحكمه في ألمانية الغربيّة الأستاذ ليو فايسجربر Leo Weisgerber وسمّاه التصوّر اللغويّ للعالم sprachliche Weltanschauungslehre. ويشير إلى أنّ هذه النظريّة تتّفق كثيرًا في خلاصاتها الرّئيسة مع ما هو معروف عادةً اليومَ بـ «عِلم اللغة العرقيّ ethnolinguistics»، وهي نظريّة للعلاقات بين الأنماط اللغوية والأنماط الثّقافيّة وضع أساسها إدوارد سابير في سنيه الأخيرة في الولايات المتحدة. وقد حاول المؤلّف في هذا المدخل أن يدمج بين المدرستين ويقدّم النّقاط الرّئيسة لمناقشتها التي تهمّه في دراسته. ويمضي بعد ذلك في عرض الأمثلة التي توضح النّظريّة التي اعتمدها. ويخلص من ذلك إلى القول إنّه ليس هناك تطابق موضوعيّ واضح دقيق تمامًا بين الشّيء واسمه. فبين هذين الاثنين يأتي دائمًا نشاطٌ عقليّ، عملٌ إبداعيّ يتمثّل في رؤية الشّيء ذاتيًّا. وههنا يقرِّر المؤلّف أنّ هناك اختلافًا بين الشّعوب في تحديد خاصّيات الأشياء ومن ثمّ تحديد أسمائها؛ فهناك شعوبٌ تهتمّ بالغرض من الشّيء أو الفائدة العملية له و تعطيه صنفًا واسمًا خاصَّينِ تبعًا لذلك، في حين أنّ هناك شعوبًا تهتمّ بشكل الشّيء وصورته، وتصنّفه وتعطيه اسمًا على هذا الأساس. ويمثّل لذلك بكلمة «مائدة table»، التي قد تكون مستديرةً أو مربّعةً أو مستطيلة؛ فإذ يكون منظورنا الخاصّ هو مبدأ النّفعيّة العمليّة نتجاهل معيار المستدير والمربّع ونصنّف كلًّا منهما بأنّها «مائدة» لمجرّد أنّ كلًّا منهما مصنوعةٌ لتؤدّي الغرضَ نفسه. وههنا يتراجع الاختلافُ الشّكليُّ إلى الخلفيّة. أمّا لدى بعض الشّعوب الأخرى فإنّ شكل الشّيء هو العامل الحاسمُ؛ لأنّ

الناس هناك ينظرون إلى العالم بمنطق الشكل، لا بمنطق الغرض. ويسوق المؤلّفُ ذلك كلّه ليؤكّد استحالة الاعتماد على التّرجمة في دراسة التّعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة عند شعب من الشّعوب، «فإنّ كلّ واحدة من كلماتنا تمثّل منظورًا خاصًّا نرى فيه العالَم، وما يُسمّى «مفهومًا» ليس سوى بلورة لمثل هذا المنظور الذّاتي». ويوضح المؤلّف أنّ هذا المنظور ليس فرديًّا بل هو اجتماعيّ؛ لأنه مِلكيّة مشتركة لجماعة كاملة، وهي ملكيّة منحدرة من الأعصر السّابقة بفضل التّقليد التّاريخيّ. وما علمُ الدلالة Semantics سوى دراسة تحليليّة لمثل هذه المنظورات المتبلورة في كلمات. ويُسهب المؤلّف في شرح هذه الفِكْرة بالقول إنّ معجمًا لغويًّا ثريًّا كمعجم اللغة العربيّة يشير إلى أنّ الشّعب الذي يستخدم اللغة قد عزل وحداتٍ مُستقلّة من جملة الواقع أكثرَ مما عَزَله شعبٌ ذو معجم لغويّ فقير. وإنّ كلّ شعب اعتمد طريقةً خاصّة في تحديد ما يمكن عزلُه وإعطاؤه اسمًا. وعمليةُ تخليص أشكال مستقلّة معتمدةٌ دائمًا على الاهتمام الذّاتيّ لكلّ جماعة خاصّة وموجَّهةٌ بهذا الاهتمام. وهذا التّخليصُ أو العَزْلُ لا يحدِّده التشابُهُ الموضوعيّ بين الأشياء بقدر ما يحدّده المنظورُ الذاتيّ الذي يُنظر من خلاله إلى هذه الأشياء. ويحدّد المؤلّف على هذا النّحو قصّة اللغة فيقول: «أيُّ مظهر للواقع يبدو مهمًّا لأملنا وتَوْقنا، أو رغبتنا وإرادتنا، أو فعلنا وعملنا، هو وحده الذي يُخرَج بوصفه قسمًا مستقلًّا و يتلقّى العلامةَ المميّزة المسمّاة «اسمًا»، متحوِّلًا بذلك إلى «مفهوم». ويضيف المؤلّف أنّ الكلمات والمفهومات التي ترمز إليها تؤلّف نظامًا معقّدًا ذا إضافات وتوسُّعات. ويعمل هذا الكلُّ المنظّمُ كأنّه شاشةٌ متوسطةٌ بين عقل الإنسان والواقع قبل المفهوميّ الذي يصل إليه معدّلًا ومعكوسًا وحتى محرَّفًا بفعل التّركيب الخاصّ للشاشة. ويرى المؤلّف ما يراه

الوجوديّون من أهميّة العملية العقليّة المتمثّلة في تقسيم الموادّ الأوليّة للتجربة المباشرة على عدد من الوحدات المستقلّة. ويضيف القولَ إننا لا نحتاج إلى أن نحدث هذا التّفصيلَ أو العزْل لعناصر الواقع لكي نعطيها أسماءً؛ لأننا نجد أمامنا نظامًا جاهزًا في صورة معجمٍ لغويّ vocabulary موروث ثقافيًّا من الأجداد، ونحن نتمثّل هذا المعجم عندما نتعلّم لغتنا الأمّ. وعلى هذا النّحو لا يُقدَّم الواقع المباشر لتصوّرنا كما هو أصلًا وطبيعيًّا، بل من خلال موشور الرّموز المسجّلة في معجمنا اللغويّ. وموشورُ الرّموز هذا ليس نسخةً مطابقةً للواقع الأصليّ، بل هو مجموعة من الأشكال التّصوّرية.

ويتقدّم المؤلّف من هذا إلى القول إنّه ليس المهمّ أنّ كلّ جماعة بشريّة لها طريقتها الخاصّة لعَزْل الأجزاء والوحدات، بل أنّ هذه الأجزاء والوحدات تؤلّف معًا منظومةً a system. وهذه المنظومة في غاية النّظام والانضباط. والطّريقة التي تُدمج بها ويُربط فيها بعضُها ببعض ليست اقلَّ تمييزًا للجماعة من طبيعة الأجزاء نفسها. هذا الكلُّ المنظَّم الخاصّ بكلّ جماعة، هو الذي يسمّى المعجمَ اللغويّ vocabulary.

ويلحّ الأستاذ إيزوتسو على إبراز فِكرة أنّ كلّ معجم لغويّ يمثِّل ويجسّد نظرةً خاصّة إلى العالَم تحوّل المادّةَ الأوليّة للتجربة إلى عالَم مليءٍ بالمعنى،«مُفَسَّر». والمعجم اللغويّ ليس بنيةً بسيطة ذات طبقة واحدة، بل يشتمل في داخله على عدد من المعجمات اللغوية الثّانويّة موجودًا بعضُها إلى جانب بعض. وإنّ شبكة المفهومات التي تنشئها التّعابير الأخلاقيّة واحد من هذه المعجمات اللغويّة. والدستورُ الأخلاقيّ لجماعة من الجماعات هو قطاعٌ من هذا العالَمِ «المفسَّر» على نحو مليء بالدّلالة. وفي هذا الشّأن يتحدّث المؤلّف عن نقاط التّشابه بينه وبين الدكتور جون لاد Johon Lad الذي

يقول إنّ الدّستور الأخلاقيّ جزء من الثقافة، وعن اختلاف أساسيّ بينهما من جهة أنّه يهتمّ في عمله بالمادّة المنطوقة وليس بالمفهومات التي تُدرَك من «البيانات». ويخلص المؤلّف هنا إلى القول:«إنّ كلّ ثقافة لديها عددٌ من الأنماط التّقليديّة للتقييم الأخلاقيّ التي تتبلور تاريخيًّا في جملة تعابيرها الأخلاقيّة، وهذه على نحو عكسيّ تزوّدُ متحدّثي اللغة بمجموعة كاملة من القنوات يصنّفون من خلالها كلّ الظّواهر الأخلاقيّة. وباستخدام الأنماط الدّلاليّة للّغة القوميّة لدى جماعةٍ من الجماعات، يستطيع أعضاء هذه الجماعة بسهولة أن يحلّلوا ويصفوا ويقيّموا أيَّ فعل أو شخصيّة إنسانيّة».

وههنا يتساءل المؤلّفُ عن المنهج الأسْلم لتحليل البنية الأساسيّة لحقل دلاليّ كهذا. فيقول مجيبًا: «إنّ خير طريقة لأن نتقدّم، في رأيي، هي أن نحاول أن نصنّف الصّنف الدّلاليّ للكلمة على أساس الشّروط التي تُستخدم فيها».

وتمكّن جملةُ المقدّمات السّابقة المؤلّفَ من الدّخول إلى موضوع دراسته. وههنا نجده يذهب إلى أنّ التّعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في لغة من اللغات تؤلّف منظومةً خاصّة من الأصناف ضمن المنظومة الإيحائيّة الأكبر للّغة المعنيّة. والمهمّ لدى الباحث هنا هو البحثُ عن الخصائص المحدِّدة لكلّ تعبير التي على أساسها يصنَّف عدد لا نهاية له من الأشخاص أو الأفعال المختلفين جدًّا في صنف معيّن؛ وهكذا يُعطَون اسمًا مشتركًا. وبالفحص التّحليليّ للتعابير الأخلاقيّة الدّينيّة المفتاحيّة في لغة من اللغات، قد يتعرّف الباحث تدريجيًّا البنيةَ الأساسيّة للمنظومة التي بها تُصفّى كلُّ الأحداث التي تشترك في الحكم الأخلاقيّ.

ويصل المؤلّف في نهاية هذا المدخل إلى تحديد ما سيقوم به تطبيقيًّا في شأن التّعابير

الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن الكريم. فيذكر أنّه سيبدأ بأن يُلاحظ على نحو دقيق كلّ الأمثلة المتوافرة للاستخدام الفعليّ لهذه التّعابير، وسيحلّل تحليلًا دقيقًا سياقات الموقف، ويضع الفَرْضيات التي عليه أيضًا أن يفحصها بمقابلتها بأدلّة أوضح ويعدّلها عند الضرورة. وبعد ذلك يتحدّث المؤلّف عن مزايا هذا المنهج التّحليليّ.

في المبحث الثّاني من هذا القسم الأوّل يعالج المؤلّف «مجال الدّراسة وصميمها». وههنا ينبّه على أهميّة الإطار البيئي والتّاريخيّ للمادّة التي اختار أن يدرسها، وهي جزيرة العرب في القرن السّابع الميلاديّ؛ حيث دخلت المعايير الأخلاقيّة القَبَليّة المتمتّعة بقداسة القِدَم في صراعٍ دامٍ مع المُثُل العليا الجديدة للحياة، وهكذا تقدّم جزيرةُ العرب في هذه المرحلة مادّةً ممتازة لدراسة ولادة دستور أخلاقيّ ونموّه. ويوضح المؤلّف ههنا قصْدَه من الدّراسة فيقول: «وبالتّتبع الدّقيق للتحوّلات الدّلاليّة التي خضعت لها التّعابير الأخلاقيّة الرّئيسة في لغة العرب إبّان هذه المرحلة الحاسمة من تاريخها، لا آمل فقط أن أكشف الرّوح الموجِّه للدستور الأخلاقيّ الإسلاميّ، بل أيضًا ألقي ضوءًا جديدًا على المسائل النظريّة الأكثر عمومًا للخطاب الأخلاقيّ والوظيفة التي قام بها في الثّقافة الإنسانيّة».

ويشير المؤلّف هنا إلى ثلاثة أصناف من المفهومات الأخلاقيّة في القرآن: تلك التي تتحدّث عن صفات الله تعالى الأخلاقيّة، وتلك التي تصف الموقف الأصليّ للإنسان من الله تعالى، وتلك التي تشير إلى مبادئ السّلوك التي تحكم العلاقات الأخلاقيّة بين أفراد الجماعة المسلمة. ويبيّن المؤلّف أنّ دراسته لا تهتمّ بالصفات الإلهيّة أو الأخلاق الإلهيّة، ولا تهتمّ بالعلاقات الأخلاقيّة بين أفراد المجتمع المسلم، بل تتناول بالتحليل

العلميّ الدّقيق المجموعةَ الثّانية التي موضوعها العلاقةُ الأخلاقيّة للإنسان بربّه. وههنا يشير المؤلّف إلى فِكرَة محوريّة لديه بالقول إنّ «عين حقيقة أنّ الله، وفقًا للتصوّر القرآنيّ، ذو صفة أخلاقيّة ويتعامل مع الإنسان بطريقة أخلاقيّة، تحمل الدّلالة الخطيرة المتمثّلة في أنّ الإنسان أيضًا يُتوقّع منه أن يستجيب بطريقة أخلاقيّة». ويضيف إلى ذلك فِكرة مهمّة أخرى فحواها أنّ استجابة الإنسان الأخلاقيّة لأفعال الله تعالى تعني في المنظور القرآنيّ الدّينَ نفسه، فهي أخلاق ودين. ويبدو أنّ هذا الفهم من العوامل التي دفعت المؤلّفَ إلى تغيير عنوان دراسته في الطّبعة الثّانية ليجعله: المفهومات الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن، بدلًا من: بنية التّعابير الأخلاقيّة في القرآن. ويقول ههنا «إنّ جملة المفهومات المتصلة بهذا الصّنف الثّاني يمكن أن توصف بأنّها مفهومات أخلاقيّة دينيّة». وهذه المفهومات هي مجالُ الدّراسة وصميمُها.

ويبيّن المؤلّف أنّ هذه الأصناف الثّلاثة للمفهومات الأخلاقيّة في القرآن لا يقف بعضُها بعيدًا عن بعض، بل هي شديدة التّرابط، وذلك راجع إلى ارتكاز نظرة القرآن إلى العالم على الله سبحانه. ويعني هذا دلاليًّا أنّه لا يوجد مفهومٌ رئيس في القرآن يكون مستقلًّا تمامًا عن مفهوم «الله» سبحانه، وأنّ المفهومات الأخلاقيّة المفتاحيّة في القرآن إمّا انعكاس باهت للأخلاق الإلهيّة، وإمّا تعبير عن استجابة خاصّة تحدثها الأفعال الإلهيّة.

ثمّ يُنبّه المؤلّف على أنّ التأليف الأخلاقيّ المعاصر ينشغل كثيرًا بكلمات المستوى الأخلاقيّ الثّانويّ للخطاب الأخلاقيّ من مثل «خَيْر» و«شرّ»، ويأخذ على فلاسفة الأخلاق إهمالهم حقيقة أنّه في الحياة العمليّة تُقام تقييماتنا الأخلاقيّة في المقام الأوّل على المستوى الأوّليّ للخطاب وليس على المستوى الثّانويّ. ويُعنى بالمستوى الأوّلي التّعابيرُ

الأخلاقيّة الوصفيّة العاديّة من مثل «وَرِع»و«مُنافِق»و«مُتواضِع»و«كَرِيم»أمّا تعابير المستوى الثّانويّ فهي التّعابير التّصنيفيّة التّقييميّة كقولنا عن التّواضع أو الكرَم إنّه صفة جيّدة.

ويشدّد المؤلّف على ضرورة أن نتذكّر، ونحن نحاول تحليل اللغة الأخلاقيّة لأيّة جماعة، أنّ الكتلة الرّئيسة لدستور أخلاقيّ ما مؤلّفةٌ دائـمًا، من الوجهة اللغوية، من كلماتٍ من الصّنف الأوّلي. وهذا منطبق طبعًا على الدّستور الأخلاقيّ القرآنيّ؛ فالآليّة الحقيقيّة للدستور الأخلاقيّ القرآنيّ تعمل على مستوى التّعابير الأخلاقيّة الأوّليّة. وتتضح هذه الحقيقةُ أكثر عندما ننظر إلى الأصناف الخمسة للأحكام التي طوّرها علماء الفقه في الأعصر اللاحقة، وهي تمثّل التّعابير الأخلاقيّة الثّانوية الحقيقيّة، وهي: الواجب، والمندوب، والجائز،والمكروه، والمحظور. وهذه المصطلحات الخمسة لأصناف أفعال المؤمنين منظومةٌ محكمة مما يسمّى وراء اللغة metalanguage، وهي غير موجودة في القرآن نفسه. ويوضح المؤلّفُ الفرقَ بين تعابير المستوى الأوّليّ وتعابير المستوى الثّانويّ في مجال المفهومات الأخلاقيّة الدّينيّة بالمقارنة بين كلمتي «كُفر»و«ذَنب». فإنّ كلمة «كُفْر» واحدة من كلمات القيمة الأكثر أهميّة في القرآن. وتعني الكلمة أصلًا موقفَ نُكران الجميل إزاء إحسانٍ مقدّم. ولأنّها كذلك تكون كلمةً وصفيّة ذات مضمون عمليّ ملموس. وواضح في الوقت نفسه أنّ هذه الكلمة مغلّفة بهالة تقييميّة تجعلها أكثر من وصف صرف. وهذه الهالةُ التّقييميّة التي تحيط بالنواة الوصفيّة لمعناها هي التي تجعلها تعبيرًا أخلاقيًّا حقيقيًّا على المستوى الأوّليّ. كلمةُ «ذنب» تشير في معظم الحالات إلى ما تشير إليه كلمة «كُفْر». وكلتا الكلمتين يمكن أن

تشير في النّهاية إلى الحالة نفسها، لكنّهما تشيران إلى الشّيء نفسه بطريقتين مختلفتين تمامًا. فبينما تنقل كلمة«كُفْر»، أوّليًّا، معلوماتٍ عمليّةً عن حالةٍ من نُكران الجميل أو عدم الاعتقاد وتوحي ثانويًّا فقط بأنّه«شرّ»، تأتي كلمةُ «ذنب» أوّليًّا لتدينه بوصفه منتميًا إلى صنف الخاصّيات السّلبيّة أو المستحقّة للتوبيخ. في الأولى لا تكون القوّة التّقييميّة سوى هالة، وفي الثّانية يكون التّقييمُ نفسه هو الذي يؤلّف النّواةَ الدّلاليّة للكلمة. ويؤكّد المؤلّف ههنا ضرورةَ فصْلِ طبقتين مختلفتين في السّلوك الدّلاليّ للتعابير الأخلاقيّة الأوّلية: طبقة وصْفيّة descriptive، وطبقة تقييميّة evaluative. ويوضح هذا بمثال عمليّ مستمدّ من التّطوّر الأخلاقيّ الذي أصاب الحياة العربيّة بين الجاهليّة والإسلام، مذكّرًا بأنّه في السّياق غير الدّينيّ أساسًا للجاهلية عُدَّ «التّواضعُ»، و«الاستسلام المطلق» شيئًا مخزيًا، مظهرًا لشخصية ضعيفة ودنيئة. أمّا «التّكبّر» و«رفض الطّاعة» فقد كانا في أنظار عرب الجاهليّة أمارتي طبع سام رفيع. لكنّه مع مجيء الإسلام قُلب الميزان تمامًا. وحدث أنّه في السّياق التّوحيديّ الصّرف للإسلام غَدا «التّواضعُ» في حضرة الله و«الاستسلامُ» المطلق له سبحانه أسمى القِيَم، وغَدا «التّكبّر» و«الامتناع عن الطّاعة» أمارتَينِ لعدم التّديّن. ويلخّص المؤلّف هذا المبحث بالقول:« إنّ الدّستور الأخلاقيّ القرآنيّ من حيث كونه بنيةً لغويّة مؤلَّفٌ أساسًا من تعابير أخلاقيّة أوليّة... مع قليل من التّعابير الثّانوية المبعثرة هنا وهناك. وإنّ إنشاء منظومة لما وراء اللغة الأخلاقيّة ethical metalanguage في الإسلام هو عمل القانون أو فلسفة التّشريع في قرونه الأولى. وإنّ الصّنف الأوّل من الكلمات هو الذي يؤدي الدّور الرّئيس في بناء الوعي الأخلاقيّ القرآنيّ».

في المبحث الثّالث من هذا القسم يعالج الأستاذ إيزوتسو «منهج التّحليل وتطبيقه». ونجده في هذا المبحث يلحّ على مسألة أنّه لا يمكن الاعتماد على ترجمات للتعابير الأخلاقيّة الدّينيّة القرآنيّة في دراسة المفهومات الأخلاقيّة القرآنيّة. ويخلص هنا إلى القول بضرورة اتّباع منهج للتحليل يمكّن من الوصول إلى تعاريف للتعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن تربط الكلمة حالًا بجزء محدّد من الواقع غير اللغويّ،أي بما تدلّ عليه في الواقع العيانيّ المحسوس. ويقول المؤلّف هنا: «إذا ما أردنا أن نُدرك الصّنف الدّلاليّ للكلمة نفسها، فعلينا أن ندرس أي نوع من النّاس، وأيّ نمط من الشّخصيات، وأيّ ضرب من الأفعال، تُحدّد ويُدَل عليها عمليًّا عند إطلاق هذا الاسم في العربيّة الفصحى ـ وفي الحالة التي نحن إزاءها الآن، في القرآن».

ويبدو أنّ ما ساقه الأستاذ إيزوتسو من حجاج ونقاش في هذا المبحث يفضي إلى ضرورة اتباع منهج في تفسير التّعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن يحصّل مدلولات التّعابير من السّياقات النصّية التي ترد فيها، ويتفادى قدر المستطاع الاعتماد على المرجعيات الأخرى، برغم الإفادة منها أحيانًا كما يحدث عندما يرجع إلى قول بعض المفسّرين في شأن التّعبير المدروس أو إلى الشّعر العربيّ في العصر الجاهليّ. يريد المؤلّف إقناع قارئه بضرورة فهم مدلولات التّعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة من السّياقات القرآنيّة نفسها؛ ليعتمد ذلك منطلقًا لدراسته التّطبيقية في القسم الثّالث من الكتاب. وابتغاء أن يوضح الأمر يأتي بأمثلة كثيرة نكتفي هنا بواحد منها. يقول المؤلّف:«حتّى مثالٌ واحد، شرط أن يكون مختارًا جيدًا ووثيق الصّلة بالموضوع، قد يثبت أنّه موضح جدًّا:

﴿ ... فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [الأعراف ٤٤ ـ ٤٥]. ألا يؤلّف هذا بعينه نوعًا من التّعريف اللفظيّ لـ «الظّلم»؟ ولدينا في القرآن عدد ضخم من الأمثلة المشابهة، لاستخدام الكلمة نفسها. وبجمع هذه الأمثلة على صعيد واحد، ومقارنتها، ومقابلة بعضها ببعض، ألا يكون من المعقول أن نؤمِّل الحصولَ على تعريف من نوع «الكلمة ـ الشّيء» لهذه الكلمة العربيّة؟ ـ وكون هذا أمرًا ممكنًا سيتجلّى في مناسبات كثيرة في رحلة هذا الكتاب».

هذا مثالٌ نموذجيّ لمنهج التّحليل الذي تبنّاه إيزوتسو وطبّقه. وجليّ تمامًا أنّه منهج يعتمد مبدأ تفسير القرآن بالقرآن. ويقدِّم المؤلّف في هذا الحيّز معالجات كثيرة توضح ملامح المنهج التحليليّ الذي اعتمده، ويستخلص جملة خلاصات في هذا الشأن، منها أنّ الصّنف الدّلاليّ لكلمة من الكلمات يميل إلى أن يكون متأثّرًا كثيرًا بالكلمات المجاورة المرتبطة بالحقل الدّلاليّ نفسه؛ وأنّ الكلمة المهيّأة لأن تُستخدم بتكرار واضح في سياقات محدّدة بجانب كلمة مضادّة لها في المعنى لابدّ من أن تكتسب قيمة دلاليّة واضحة من هذا الجمع المتكرّر. ويمثِّل لذلك بكلمة «كافر» التي تعني شيئًا مختلفًا وفقًا لاستخدامها ضدًّا لـ « شاكر» أو ضدًّا لـ «مؤمن».إذ تعني في الحالة الأولى «جاحدًا للجميل»، وفي الثّانية «غيرَ مؤمن». ويذهب إلى القول إنّه كلّما كانت الكلمة معبّرة عن ملمح عِرقيّ عميق الجذور لثقافة من الثّقافات غَدا صعبًا أن تُترجم على نحو دقيق إلى لغة أخرى. وإنّ كلّ لغة تمتلك طريقتها الخاصّة لجمع العناصر المختارة في صنف دلاليّ خاصّ. ومن أجل التّمثيل لمنهجه التّحليليّ الذي سيعتمده في القسم

التّطبيقيّ يقدّم تحليلًا مفصّلًا لدلالة ثلاث كلمات عربيّة هي: حماسة ومروءة وجهل.

ويخلص المؤلّف في هذا المبحث من كتابه إلى القول إنّ منهجه هو نوع من التّفسير السّياقي. ويقتبس قولًا للأستاذ ج. ماروزيو ينصح فيه من يرغبون في أن يصبحوا مترجمين ممتازين للاتينيّة الكلاسيكيّة: «إنّ خير طريقة لإيضاح معنى كلمة غامضة هو أوّلًا وقبل كلّ شيء أن تجمع، وتقارن، وتربط بين كلّ التّعابير التي تتشابه وتتضادّ وتتطابق». ويقول المؤلّف بعد ذلك: «لا يمكن أن تكون هناك على الحقيقة حكمةٌ أفضلُ لنا من أن نتبنّى هذه المبادئ في محاولتنا تحليل المعلومات القرآنيّة». ويحدّد في النّهاية سبعَ حالات يمكن فيها أيَّ مقطع أن يتخذ على نحو جليّ أهميّةً كبيرة في منظور منهج التّحليل الدّلاليّ الذي اتّبعه.

القسمُ الثّاني من الكتاب أعطاه المؤلّف هذا العنوانَ: «من دستور القبيلة إلى أخلاق الإسلام». وقد أراد أن يجعله مجالًا للحديث عن العلاقة الإيجابيّة والسلبيّة بين الدّستور الأخلاقيّ القبَليّ الجاهليّ والأخلاق الإسلاميّة. ومن هنا نجده يقول في مطلع البحث الأوّل من هذا القسم: «ربّما يتمثّل الملمح الأكثر بروزًا لتطوّر الفِكَر الأخلاقيّة في جزيرة العرب القديمة في أنّ الإسلام أعلن أخلاقيّة جديدة مبنيّة تمامًا على الإرادة المطلقة لله، بينما تمثّل المبدأ الرّئيس للحياة الأخلاقيّة الجاهلية في التّقليد القبَليّ أو «عادة أجدادنا».

وفي هذا القسم يدرس المؤلّف أربعة مباحث هي: التّصوّر التّشاؤميّ للحياة الدّنيا، وروح التّضامن القبَليّ، وأَسْلَمة الفضائل العربيّة القديمة، والثّنائية الأخلاقيّة الأساسيّة في الإسلام: أصحاب الجنّة وأصحاب النّار.

في المبحث الأوّل «التّصوّر التّشاؤمي للحياة الدّنيا» يعرض المؤلّفُ للحياة الأخلاقيّة الجاهليّة، ونجده ينفي إمكانية أن لا يكون لدى العرب الجاهليين تمييز بين الحقّ و الباطل، بين ما هو خير وما هو شرّ. فقد كان لديهم، كما يقول، قواعدُهم الصّارمة في السّلوك التي تمكّنهم من إصدار الأحكام الأخلاقيّة، لكنّ أحكامهم محتاجة إلى أساس نظريّ متين، وكانت صفاتهم الأخلاقيّة عاجزة تمامًا في الغالب عن ضبط سلوكهم إبّان الشدائد إذا كانت مصلحة القبيلة في خطر. كانت العادات المتوارثة من الأجداد هي المهيمنة. وينبّه المؤلّف هنا على ملمحين مميّزين لروح العصر الجاهليّ هما النّزعة الدّنيويّة والرّوح القَبَليّ.

في شأن النّزعة الدّنيويّة يلاحظ المؤلّف أنّ الفقر في التّخيّل ترك مياسِمَه على كلّ شيء تقريبًا مما يمكن تمييزه بأنه عربيّ صرف. عند العقل العربيّ الواقعيّ، هذا العالمُ الحاضر بما فيه من آلاف الألوان والأشكال هو العالم الوحيد الموجود. ولا يمكن أن يكون هناك وجود وراء هذا العالم. وقد عرف العرب الجاهليون كلمة«الخلود» بمعنى الحياة الطّويلة السّرمديّة، لكنّ هذا«الخلود» لا بُدَّ من أن يكون في هذا العالم وليس في عالم آخر، لكنّه غير موجود فيه. وينبّه المؤلّف على أمر مهمّ هنا، هو أنّ هذا الوعي الحادّ بالاستحالة المطلقة لوجود «الخلود» في هذه الدّنيا كان في الوقت نفسه الطّريقَ المسدود الذي انساقت إليه الوثنيّة ونقطةَ البدء التي منها اتّخذ الإسلام سَيره الصّاعد. ويرى المؤلّف أنّ الجاهليّة والإسلام يتّحدان في إدراك زوال حياة الإنسان. والتّشاؤم المنبعث من وعي التّفاهة الجوهرية للحياة مشترَكٌ في كلّ من الشّعر الجاهليّ والكتاب العزيز. لكنّهما يختلفان اختلافًا جوهريًّا في تصوّر وجود عالم آخر غير هذا العالم؛ فالجاهليّة ما

عرفت ولن تعرف أيَّ شيء وراء عالم الوجود الحاضر؛ أمّا الإسلام فقد كان دينًا مؤسَّسًا تمامًا على إيمان متّقد بالحياة الآخرة. وهكذا فإن «الخلود» الذي قدّم مثل هذه المشكلة المرعبة العصية على الحلّ لأناس الجاهليّة يحوَّل الآن (في الإسلام) من دون أيّة صعوبة إلى عالم يقع وراء أفق الوجود. وقد ترتّب على هذين الفهمين المتباينين أن جعل المسلمُ «مبدأَ الآخرة» الأساسَ الحقيقيّ لحياته؛ وجعل الجاهليُّ الحياةَ الدّنيا فرصةً لانتهاب اللذّات؛ لأنّه لا حياة بعدها. صارت الجِدّيةُ المطلقة المنبعثة من الإحساس الحادّ بدنوّ يوم الحساب، أو «التّقوى» وخشيةُ الله، هي المزاجَ السّائد في ظلّ الإسلام، بينما كان الابتهاجُ والإهمال التّامّ لمسائل الدّين الخطيرة هو المزاجَ المسيطر على الجاهليين.

في المبحث الثّاني من هذا القسم يناقش المؤلّفُ «روحَ التّضامن القَبَليّ»، وكان عليه أن يفعل ذلك ليكون في مقدوره بلورةُ دلالات التّعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن الكريم. ويقول المؤلّف هنا» إنّ القبيلة، أو فرعها العشيرة، كانت لدى عرب عصر ما قبل الإسلام ليست فقط الوحدةَ الوحيدة والأساسَ للحياة الاجتماعيّة بل مثّلت أوّلا وقبل كلّ شيء آخَر أسمى مبدأ للسّلوك، منشئةً نمطًا شاملًا للحياة كلّها، الفرديّة والجماعيّة معًا. كان الرّوحُ القبَليّ حقًّا المصدرَ لكلّ الفِكَر الأخلاقيّة الرّئيسة التي بُنيَ عليها المجتمع العربيّ». وقد جاء الإسلامُ ليعلن الأفضليةَ الواضحة للعلاقة الدّينيّة على روابط الدّم. ويستشهد المؤلّف هنا بقول الأستاذ فون غرونباوم: «إنّ العامل الأكثر تأثيرًا في اجتذاب النّاس إلى الإسلام كان، بصرف النّظر عن الحقائق الدّينيّة المتضمنة في رسالة محمّد، قدرتَه على العمل بوصفه نقطة تبلّر لوحدة اجتماعية ـ سياسية جديدة».

ويعقد المؤلّف في هذا المبحث عددًا من المقارنات بين الأخلاق الجاهليّة و الأخلاق الإسلاميّة القرآنيّة، ويحدّد كثيرًا من النقاط التي أحدث فيها الإسلام انقلابًا كبيرًا في الأخلاق. وقد أفضى به ذلك إلى المبحث الثّالث من هذا القسم وهو: «أسْلَمة الفضائل العربيّة القديمة».

يحدّد المؤلّف مجالَ حديثه في هذا المبحث بأنّه الاتصالُ بين وجهة النّظر القرآنيّة والنّظرة إلى العالم لدى العرب الأقدمين، والاختلافُ الواسع بينهما في الوقت نفسه، خاصّة في مجال الصّفات الأخلاقيّة. ويؤكّد المؤلّف هذا بالقول: « هناك اعتبار ما ربّما يمكن أن نتحدّث فيه عن الجانب الأخلاقيّ للإسلام بوصفه إعادةَ بناء لبعض المثُل العليا العربيّة القديمة والمناقب البدويّة التي انحلّت وفسدت في أيدي تجّار مكّة الأغنياء قبل ظهور هذا الدّين». ويذهب المؤلّف هنا إلى تأكيد أنّ الصّور التي رسمها المؤلّفون المسلمون الورعون في العصور المتأخّرة للنبيّ الكريم محمّد عليه الصّلاة والسّلام، وكذلك المزايا الشّخصيّة المنسوبة إلى هذا النّبيّ الكريم، منسجمةٌ تمام الانسجام مع المثُل العليا البدويّة القديمة للرجل التي نجد أنّه يُثنى عليها كثيرًا في دواوين شعراء الجاهليّة. ويلاحظ المؤلّف أنّ الإسلام لم يُعِدْ بناء هذه الفضائل البدويّة كما وجدها بين عرب الصّحراء أو البدو، بل طهّرها وجدّدها جاعلًا طاقتها تنساب في قنوات محدّدة أعدّها. ويشير المؤلّف هنا إلى أمرٍ مهمّ للبحث فيقول: «نستطيع من الوجهة اللغويّة أن نقول إنّه مع مجيء الإسلام خضع بعضُ التّعابير الأخلاقيّة الرّئيسة في الجاهليّة لتحوّل دلاليّ خاصّ».

وبعد ذلك يدير المؤلّف حديثًا مُفصّلًا حول مجموعة من الصّفات الخُلُقيّة

الأساسيّة مبيّنًا نواحي التّطوّر التي أدخلها الإسلام فيها. ويتحدّث هنا عن فضائل الكرَم والشّجاعة والوفاء والصّبر، ويُفصّل القولَ في كلّ منها ويقول في ختام هذا المبحث: «لا يزعم الوصفُ السّابق أبدًا استنفادَ الفِكَر الأخلاقيّة الجاهليّة التي تبنّاها الإسلام. لكنّه يُقدّم على الأقلّ الأمثلةَ الأكثر وضوحًا، ويظهر لنا كيف أنّ أسْلَمة Islamization العناصر التي لم تكن إسلاميّة قد حدثت في هذه المرحلة المبكّرة. وفي التّاريخ اللاحق الممتدّ للإسلام، سيكون عليه أن يمرّ بعمليّة مشابهة مرّات عديدة عند عدد من المستويات المختلفة للثقافة، عندما ستواجهه مشكلةُ الفِكَر ذات الأصول اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة، ثمّ أخيرًا المفهومات الغربيّة الحديثة».

في المبحث الأخير من القسم الثّاني من الكتاب يعالج المؤلّف موضوعًا أساسيًّا هو: «الثّنائية الأخلاقيّة الأساسيّة». ويرى أنّ القرآن في نقطة معيّنة أعلن الفصْلَ التّامّ بين الكفر والإيمان. ونجده في مفتتح المبحث يورد سورة «الكافرون» كاملةً ويقول معلّقًا عليها: «هذه الكلماتُ تحدّد على نحو مثير المغايرةَ الأكثر حسمًا مع الشّرك المحيط، التي وُجّه إليها الإسلامُ بفضل موقفه الأساسيّ في مسائل الدّين. كان هذا، إذا جاز التّعبير، الإعلانَ الرسميّ للاستقلال من جانب الإسلام عن كلّ ما لم يكن منسجمًا جوهريًّا مع الإيمان التّوحيديّ الذي أعلنه. وفي مجال الممارسات الأخلاقيّة، استلزم إعلانُ الاستقلال هذا نتيجةً خطيرة. فقد أوحى بأنّه منذ الآن فصاعدًا يجب أن تُقاس القيَمُ الإنسانية جميعًا بمعيارٍ للتقييم موثوق به».

وههنا يتحدّث المؤلّف عن المنظومة الأخلاقيّة التي أوجدها الإسلام، فيبيّن أنّ التّصوّر القرآنيّ يقسم الصّفات الإنسانيّة جميعًا على صنفين متضادّين تمامًا يمكن

تسميتُهما صنفَ الصّفات الأخلاقيّة الإيجابيّة وصنفَ الصّفات الأخلاقيّة السّلبيّة، ولوضوحهما وقوّة دلالتهما يمكن تسميتُهما «الخير» و«الشّرّ» أو«الحقّ»و«الباطل». ويتمثّل المقياسُ النّهائيّ الذي يُنفَّذ به هذا التقسيمُ في «الإيمان بالله الواحد الأحد الخالق للكائنات جميعًا». وهكذا تبرز في القرآن كلّه هذه الثّنائيةُ الأساسيّة: مؤمن، كافر. وإنّه بمقياس«الإيمان» هذا يستطيع الإنسان بسهولة أن يقرّر إلى أيٍّ من الصنفين ينتمي شخصٌ محدّد أو فعل معيّن. وكانت هذه الحقيقةُ مهمّةً جدًّا للتطوّر الأخلاقيّ عند العرب؛ لأنها مثّلت أوّلَ ظهور للمبدأ الأخلاقيّ المتماسك. وقد كان هذا حدثًا غير مسبوق في التّاريخ الرّوحي للعرب. ويمضي الأستاذ إيزوتسو إلى القول إنّه كان لدى عرب الجاهليّة عدد من القيم الأخلاقيّة المعترف بها، لكنّها لم تكن مبنيّة على مبدأ أساسيّ يسندها؛ كانت مبنيّة على نوع غير عقلاني من العاطفة الأخلاقيّة أو تعلّق أعمى وعنيف بشكل الحياة الذي تناقلته الأجيال بوصفه كنزًا قَبَليًّا لا يُقدّر بثمن. مكّن الإسلامُ العربَ لأوّل مرّة من أن يقيّموا السّلوكَ البشريّ كلّه بالاحتكام إلى مبدأ أخلاقيّ مبرّر نظريًّا. ويتحدّث المؤلّف بعد ذلك عن الصّور التي ترد عليها هذه الثّنائيةُ الأخلاقيّة في القرآن الكريم. ويبيّن أنّها قد ترد في صُوَر تضادّ بين الكافر والمؤمن، أو بين الكافر والمتّقي، أو بين المسلِم و المجرم، أو بين الضّال والمهتدي، أو بين أصحاب الجنّة وأصحاب النّار، أو بين أصحاب اليمين وأصحاب الشّمال. وقد تظهر في صُوَر أخرى هامشيّة.

وبعد ذلك يطيل المؤلّفُ الوقوفَ عند أصحاب الجنّة وعند أصحاب النّار، ويتحدّث عن الصّفات الأخلاقيّة لكلّ فريق ممّا يجعله جديرًا بدخول الجنّة أو النّار.

ويشير المؤلّف أخيرًا إلى أنّ ما قدّمه في هذا المبحث من القسم الثّاني يؤهّله لتحليل كلمات القيمة الأساسيّة التي تنتمي إلى الصّنفين المتضادّين تضادًّا مطلقًا.

في القسم الثّالث، آخر أقسام الكتاب، يحلّل المؤلّف المفهومات الأخلاقيّة ـ الدّينيّة الرّئيسة تحليلًا دلاليًّا قائمًا على المتابعة والتّأمّل. ويمثّل هذا القسمُ الجانبَ التّطبيقيّ الأساسيّ من الدّراسة. وههنا يعالج المؤلّف خمس قضايا هي:

١ـ البنية الدّاخلية لمفهوم الكفر.

٢ـ الحقل الدّلاليّ لـ «الكفر».

٣ـ النّفاق الدّينيّ.

٤ـ المؤمن.

٥ـ الصّالح والسّيئ.

في المبحث الأوّل من هذا القسم «البنية الدّاخليّة لمفهوم الكفر» يبيّن المؤلّفُ السّببَ الذي دفعه إلى البدء بمفهوم الكفر بدلًا من أيٍّ من القيم الإيجابية بالقول إنّ «الكُفر» يحتلّ منزلة مهمّة في جملة منظومة أخلاق القرآن إلى درجة أنّ فهمًا واضحًا لكيفيّة تركيبه دلاليًّا يكون شرطًا لا بُدَّ منه تقريبًا للوصول إلى تقييم دقيق لمعظم الصّفات الإيجابيّة. وههنا يلخّص المؤلّفُ النّقاطَ التي استخلصها في المباحث السّابقة في شأن البنية الدّلاليّة لمفهوم «الكُفر». ويشرع بعد ذلك في الحديث عن بنية الكفر من خلال المحاور الآتية: ١ـ عنصر نُكران الجميل في الكفر، ٢ـ الكفر في مقابل الإيمان، ٣ـ صفات قلب الكافر، ٤ـ الكفر والشّرك، ٥ـ الكفر في معنى «الضّلال»، ٦ـ الهوى سببًا مباشرًا للضلال، ٧ـ موقف التكبّر ومجاليه والتّعابير القرآنيّة المرادفة له والقريبة منه.

وفي المبحث الثّاني من هذا القسم «الحقل الـدّلاليّ للكفـر» يحلّـل المؤلّـفُ التّعـابيرَ المفتاحيّة الأخَر التي تحيط بهذا المفهـوم الـرّئيس بعـد أن حلّـل في المبحـث الأوّل بنيتـه الدّاخلية. ويسمّي المؤلّفُ الـشّبكةَ المفهوميـة التـي نـسجتها تلـك الكلـماتُ الـشّديدة التّرابط المحيطة بالكفر: الحقلَ الدّلاليّ للكفر. ويدرس هنـا الكلـمات المفتاحيّـة الآتيـة المُشكّلة للحقل الدّلاليّ للكفر، وهي: ١ـ الفِسْق أو الفُسوق، ٢ـ الفجور، ٣ـ الظّلم، ٤ـ الاعتداء، ٥ـ الإسراف.

في مبحث «النّفاق الدّينيّ» يحلّل المؤلّفُ دلاليًّا مفهومَ «النّفاق»، ويـشير إلى علاقتـه بالفِسْق. وينبِّه على بنيته الدّلاليّة الخاصّة ويذكر رأي بعض العلماء في عدّه صنفًا أصـليًّا متميّزًا يشترك مع الكفر و الإيمان في تقسيم المجال التّامّ للأخـلاق الإسـلاميّة. ويحلّـل المؤلّف تحليلًا دقيقًا السّياقات القرآنيّة التـي يُـذكر فيهـا النّفـاقُ والمنـافقون وطبـائعهم وأخلاقهم.

المبحث الرابع من القسم الأخير مجالُ الحديث عن «المؤمن»، حيث يقـول المؤلّـف في مفتتح هذا المبحث: «مثلما أنّ الكفر يؤلّف، كما رأينـا، المـسألةَ المحوريّـة التـي تـدور حولها كلّ الصّفات المذمومـة، هكـذا الإيـمانُ هـو صـميم مجـال الـصّفات الأخلاقيّـة الإيجابية. «الإيمانُ» هو المنبعُ لكلّ الفضائل الإسلاميّة؛ فهو يُوجِدُها جميعًـا، ولا يمكـن تصوّرُ فضيلة في الإسلام غير قائمة على الإيمان المخلص بالله وبوحيه». وههنا يتحـدّث المؤلّف عن المؤمن المثاليّ: نوع الإنسان المؤمن، الصّفات المميّزة للإيمان، تصرّف المـؤمن المثاليّ اجتماعيًا ودينيًا. ولإيضاح ذلك يحلّل كثيرًا من المقاطع القرآنيّـة الـدّائرة في فلـك هذا الموضوع. ويقف عند محاور أساسيّة توضح البنيةَ الدّلاليّة لـ«الإيمان»؛ ومن ذلـك:

الإيمان من جهة كونه مضادًّا للكفر، والإسلام والمسلم، والهداية الإلهيّة، وتقوى الله، والشّكر.

في المبحث الخامس الأخير من هذا القسم يناقش المؤلّفُ على نحو مفصّل مفهومَي «الصّالح» و«السّيئ». ويبيّن هنا أنّه لا يوجد في القرآن منظومةٌ مطوّرة تمامًا لهذين المفهومين، وقد جاءت صياغةُ مثل هذه اللغة الأخلاقيّة من المستوى الثّانويّ على أيدي الفقهاء المسلمين. ويؤكّد إيزوتسو الطبيعةَ الخاصّة جدًّا لـ «الصّالح» و«السّيئ» في المنظور القرآنيّ؛ ذلك لأنّ الأخلاقيّة الإسلاميّة ذاتُ أصل دينيّ، وقد تطوّرت حصرًا ضمن إطار الدّين المتصل بالآخرة. وهذا الإطارُ الأخرويّ يجعل مصير الإنسان النّهائي معتمدًا على فعله في هذه الدّنيا. ثمّ يتناول بالتحليل الدّلاليّ كلمتي «صالح» و«سيّئ». وفي شأن «الصّالح» يشير إلى العلاقة الدّلاليّة القوية بين هذه الكلمة وبين«الإيمان». ويوضح هذه العلاقةَ بالقول: «إنّ ((الصّالحات» هي «إيمانٌ» معبّر عنه تمامًا في السّلوك الخارجيّ. وهكذا يحدث أن يكون تعبير: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ أحدَ التّعابير المستخدمة على نحو متكرّر جدًّا في القرآن. فـ «ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ » ليسوا مؤمنين إلّا إذا جلّوا إيمانهم الدّاخليّ بأفعال محدّدة تستحقّ لقبَ «الصّالحات». ويبيّن أنّ الصّلة المحكمة بين «الإيمان» و«الصّالحات» في التّصوّر القرآنيّ أثارت مشكلةً خطيرة في علم الكلام الإسلاميّ فيما بعد؛ إذ فسّر كلّ من الخوارج والمرجئة هذه الصّلة بطريقة خاصّة. ويمضي المؤلّف في تحليل دلالة الصّالح والصّالحات داخل السّياقات القرآنيّة المختلفة، ويعرض لدلالات الكلمات القريبة في دلالتها من دلالة «الصّالحات»وأضداد هذه الكلمات، فيقف عند مفهومات«البِرّ»،

و«المعروف والمنكر» و«الخير والشرّ»، و «الحسَن والسّيّئ» و«الفحشاء» أو«الفاحشة»، و«الطيّب والخبيث»، و«الحرام والحلال». ويقف أخيرًا عند «الذّنوب»، ويشير إلى أنّه سيناقش ههنا التّعابير المفتاحيّة من المستوى الثّانويّ للخطاب، التي تتمثّل وظيفتُها في تصنيف الأعمال السّيئة دينيًّا التي تستحقّ العقوبة. ثمّ يمضي المؤلّف في استخلاص دلالات كلّ من الذّنب والإثم والخطيئة والجرم والجُناح والحَرَج مُفصّلاً القول في معانيها الأساسيّة وعلاقات بعضها ببعض. ويختم معالجاته بالقول: «في هذا الفصل عالجنا أهمّ تلك التّعابير القرآنيّة التي تطابق تقريبًا في المعنى الكلمتين الإنكليزيتين: good وbad؛ صالح وسيّئ. وقد أوضح تأمّلُنا الأمثلةَ على نحو جليّ أنّه من الخطأ التّامّ الجزمُ بأنّ القرآن لا يملك أيّةَ مفهومات«تجريديّة» متطوّرة جدًّا لـ «الصّالح» و«السّيّئ». والصّحيح أنّ بعض الكلمات، على غرار ما رأينا، وصفيّة descriptive أكثر منها تصنيفيّة classificatory. وكلماتٌ مثلُ الحرام والحلال والرّجس،مثلًا، وصفيّةٌ على نحو ملموس جدًّا. وإذا مَا قَيّمت فإنّها لا تقيّم إلّا على نحو غير مباشر، أي من خلال الوصف. لكنّه لا يمكن أيضًا إنكار أنّ بعض الكلمات التي درسناها في هذا الفصل يمكن عدُّها تصنيفيّةً أكثر منها وصفيّة.

وقد ختم المؤلّف كتابه بخلاصة محكمة لخّص فيها ما قام به من تحديد منهجه التّحليليّ والمقابلة بين الأخلاق الجاهليّة والأخلاق القرآنيّة، وما هداه إليه الدرسُ التّطبيقيّ المنظّم.

ولا غِنى عن القول هنا إنّه ليس من شأن هذا التّقديم أن يتناول بالتّفصيل كلّ الفكَر و المناقشات والتّطبيقات التي قدّمها المؤلّف في تضاعيف كتابه، وهي في جملتها

على قدر عالٍ من العمق والتّحقيق والجدّة. ولسنا نبالغ إذا قلنا إنّ المؤلّف يقدِّم في هذه الدّراسة نموذجًا جيدًا للدرس التّحليليّ السّياقيّ للتعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن الكريم، مستفيدًا من خبرة واضحة المعالم في مناهج الدّرس اللغويّ الحديث، ومن متابعة عميقة ومتأنّية لتطوّر معاني المفردات العربيّة. ويحسب المتأمّل أنّ طلّاب التّفسير القرآنيّ خاصّةً وطلّاب الدّرس اللغويّ العربيّ على جهة العموم سيجدون فائدةً كبيرة في هذه الدّراسة التي جمعت بين التّنظير والتّطبيق.

ومؤلّفُ كتابنا هذا هو الأستاذ الدكتور توشيهيكو إيزوتسو الذي ترجمنا له قبلُ كتابَه «بين الله والإنسان في القرآن ـ دراسة دلاليّة لنظرة القرآن إلى العالم»، وصدرت ترجمتُنا العربيّة له عن دار الملتقى في حلب، ربيع عام ٢٠٠٧ م. ويشير المؤلّف في كلّ من الكتابين إلى الآخر ويحيل القارئ إليه أحيانًا.

وقد ولد المؤلّفُ في طوكيو، اليابان، عام ١٩١٤م. و حصل على درجة الدّكتوراه في الآداب من جامعة كِيُو اليابانية. وشغل منصب أستاذ Professor في معهد الدّراسات الثّقافيّة واللغويّة من جامعة كِيُو Keio University، في طوكيو. وعمل أستاذًا زائرًا في معهد الدّراسات الإسلاميّة في جامعة مكجل في كندا، حيث كان يمضي ستة أشهر من كلّ عام يدرّس علم الكلام والفلسفة عند المسلمين.

وتتضمّن مؤلّفاته الأخرى بالإنكليزية ما يأتي:

١ـ اللغة والسّحر: دراسات في الوظيفة السّحريّة للكلام Language and Magic: Studies in the Magical Function of Speech. وقد

نشرته جامعة كيو في طوكيو عام ١٩٥٦م.

٢ـ بنية التّعابير الأخلاقيّة في القرآن The Structure of the Ethical Terms in the Koran. وقد نشرته جامعة كيو عام ١٩٥٩م. وكتابنا الذي نقدّم الآن لترجمته هو نشرة منقّحة ومعدّلة لهذا الكتاب.

٣ـ بين الله والإنسان في القرآن، الذي أشرنا قبلُ إلى ترجمتنا إياه إلى العربيّة. وقد أصدرته جامعة كيو في طوكيو عام ١٩٦٤م.

٤ـ مفهوم الإيمان في علم الكلام الإسلاميّ The Concept of Belief in Islamic Theology وقد صدر عن معهد كيو للدراسات الثّقافية واللغويّة.

وكنتُ قد أثنيتُ على الأستاذ إيزوتسو في مقدّمتي لترجمة كتابه «بين الله والإنسان في القرآن»، وأجدني في هذا التّقديم أيضًا مدفوعًا إلى الثّناء على جهود الرّجل وتبصّراته وإنجازاته. فقد قدّم الأستاذ إيزوتسو لدارسي القرآن الكريم في هاتين الدّراستين اللتين ترجمناهما إلى العربيّة نموذجين قيّمين للدرس العلميّ للغة الكتاب العزيز، وهيّأ لدارسي القرآن الكريم زوايا نظر يطلّون منها على آفاق هذا الكتاب الذي لم يفرّط فيه المولى من شيء.

وأجد هنا حاجة إلى الإشارة إلى أنّ زميلي الكريم الأستاذ الدكتور صلاح كزارة، أستاذ فقه اللغة في قسم اللغة العربيّة من جامعة حلب، أطلعني مشكورًا على مقال للدكتور أحمد عبد الرحمن أورده ضمن كتابه الذي يحمل العنوان: «من أخطاء المستشرقين وخطاياهم ـ نقد الاستشراق ـ دراسات تطبيقيّة»، وقد صدر في طبعته الأولى عن مكتبة وهبة في القاهرة عام ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م. وفي مقال الدّكتور أحمد

عبد الرحمن المعنَّن بـ «اللغة والثّقافة للمستشرق الياباني توشيهيكو إيزوتسو» نجده يترجم المبحث الأوّل من القسم الأوّل من كتابنا المترجم هذا، الذي يحتلّ العنوان: مدخل: اللغة والثّقافة» (الصّفحات ٣ـ١٥ من الأصل الإنكليزيّ).

وقد نبّه كاتب المقال، أحسن الله سبحانه إليه، على وجود عناصر إيجابيّة في عمل الأستاذ إيزوتسو، وجعل من ذلك: ١ـ استناد المؤلّف إلى القرآن الكريم في تفسيره معاني المصطلحات الأخلاقيّة فيه، وأشار إلى أنّ هذا «هوا لمبدأ الحاكم في مذاهب التّفسير بالمأثور التي سادت في مكّة في عهد الصّحابة والتّابعين رضي الله عنهم جميعًا». ٢ـ عكوف إيزوتسو في تطبيقه على القرآن الكريم في نصّه العربيّ أساسًا وتحاشيه التّعويل على أيّة ترجمة أجنبيّة له، بعد أن بيّن إيزوتسو أوجه القصور الفاحشة في التّرجمة. وبعد ذلك يشرع الدّكتور أحمد عبد الرحمن في تسجيل عدد من الأخطاء يرى أنّ الأستاذ إيزوتسو وقع فيها في هذا المدخل. ويجعل من ذلك وقوعَه في التّعميم عند التأسيس لبعض المبادئ العامّة، وغموضَ موقفه من الفلسفة النّسبية والفلسفة الإطلاقيّة، واختيارَه المذهبين المتناقضين: النّسبية والمثاليّة، وانقيادَه لتأثير الفلسفة الوجوديّة.

ولست هنا لأتحقق من صدق ما قال الدّكتور أحمد عبد الرّحمن، بل سأكتفي بالقول إنّ الأستاذ إيزوتسو يمكن أن يخطئ، وربما أخطأ حقًّا في الجمع بين فلسفات متناقضة في المدخل التّنظيريّ، ويمكن أيضًا أن يؤاخَذ. وكنتُ في تقديمي للكتاب الذي ترجمتُه قبلُ: «بين الله والإنسان في القرآن» قد أخذتُ عليه شيئًا فيما يتصل بموقفه من اللغة العربيّة وربما أشياء أخر. لكنّ الذي عرفته عن

الرّجل من هذين الكتابين اللذين ترجمتهما أنّه على قدر كبير من التثبّت وتقليب وجهات النّظر وسعة الاطّلاع ممّا هيّأ له قدرة ملحوظة على التّمحيص والاختيار والبناء على أسس لها قدر كبير من القيمة. وكنتُ أتمنّى أن لا يقحم الدّكتور عبد الرّحمن الأستاذَ إيزوتسو في جملة الخطّائين ذوي الأغراض والميول غير النّزيهة من أفراد المستشرقين. خاصّة أنّ الأستاذ إيزوتسو كان مهتمًّا اهتمامًا بالغًا بفهم الكتاب العزيز كما فهمه جيلُ الرسول محمّد عليه الصلاة والسلام، وأصحابه الكرام، كما قال في مقدّمة كتابه «بين الله والإنسان في القرآن»:

«كان حاديّ في هذا الصّنيع (تأليف الكتاب) الأملَ في أن أظلَّ قادرًا على الإسهام بشيء جديد في سبيل فهم أفضل لرسالة القرآن لدى أهل عصره الأوّل ولدينا نحن كذلك» (ص ٢٥ من ترجمتنا العربيّة).

أمّا ترجمتي هذا الكتابَ فترجع في جزء منها إلى رغبتي في إغناء المكتبة القرآنيّة بنمط جديد من الدّرس يقرّبنا أكثر إلى فهم كتاب الله سبحانه، خاصّة أنني وجدتُ رغبة لدى بعض الأصدقاء من أهل العلم في ترجمته، وأخصّ في هذا المقام أخي المتفضّل الدّكتور عبد الرحمن حللي المدرّس في كلية الشّريعة من جامعة حلب، الذي أمدّني بمصوّرة الكتاب الإنكليزيّ، مثلما كان منه في الكتاب الأوّل، فأحسن الله سبحانه إليه وشكر له سعيه الخيّر. ومن دوافع التّرجمة أيضًا ما لقي الكتابُ الأوّل من إقبال طيّب بين طلبة العلم.

وإذ هيّأ المولى العزيز أن أنتهي من التّرجمة وأقدّم مخطوطة الكتاب للنشر، لا أملك إلّا أن أقول: لك الحمدُ يا ربّ كما يحمدُك أنبياؤك وأصفياؤك، فما في هذا

العمل من توفيق هو منك وحدَك سبحانك، وما فيه من تقصير هو من عجزي ومحدوديّة قدراتي وضعفي، فقد خلقتني كذلك. والصّلاة والسّلام على من بعثتَه رحمة للعالمين.

حلب، صباح يوم الأربعاء ٣٠ شعبان ١٤٢٨ هـ

١٢ أيلول ٢٠٠٧م

و«إني عبدُ الله»

عيسى بن علي بن عيسى العاكوب

مقدّمةُ المؤلّف

هذا الكتابُ نسخةٌ منقّحة لكتابي الأسبق عهدًا الذي نشرتْه عام ١٩٥٩ م جامعةُ كيو Keio University في طوكيو، تحت العنوان: بنية التّعابير الأخلاقيّة في القرآن The Structure of the Ethical Terms in the Koran. ووفقًا لمعيار تفكيري الحالي احتاج الكتابُ كثيرًا إلى التّحسين على الجملة وإلى إعادة نظر شديدة في غير قليل من المواضع. وفي مباشرة التّنقيح، حاولتُ أن أجعله تعبيرًا أكثر إرضاء لآرائي الراهنة. وهكذا زيدت إضافاتٌ مهمّة، وأُسقطت قضايا كثيرة أراها الآن غير ضروريّة، كما أنّ عددًا من الفقرات أُعيد كتابتُه تمامًا. وبرغم أنّ تغييرًا كبيرًا قد حدث إلى حدّ أنّ الكتاب يمكن أن يُعدّ حقًّا جديدًا، تظلّ المادّةُ المستخدمة إلى حدّ كبير كما هي.

وقد غُيِّر العنوانُ نفسه، لكي لا يخطئ القارئُ في اعتقاد أنّ الكتاب يعالج كلّيةَ التّعابير الأخلاقيّة التي تظهر في القرآن. وليست الحالُ كذلك، فإنّ التّعابير القرآنيّة ذات المضمون الأخلاقيّ يمكن تقريبًا أن تقسم على مجموعتين رئيستين. تتألّف إحداهما من تلك التّعابير التي تهتمّ بالحياة الأخلاقيّة للمسلمين في الجماعة المسلمة (الأمّة)، بينما تتألّف الثانية من تلك التّعابير ذات الطّبيعة الأخلاقيّة ـ الدّينيّة. وتضرب المفهوماتُ في الفئة الثّانية جذورها في الطّبيعة الجوهرية للإنسان بوصفه إنسانًا متديّنًا Homo religious. وهي تعكس الخصائص الرّوحية التي لا بُدَّ أن يظهرها

الإنسان من حيث هو كائن متديّن، وفقًا للفهم القرآنيّ للجبلّة البشرية. ثمّ إنّه، في دين «أخلاقيّ» أساسًا كالإسلام، لا بُدَّ من أن تكون هذه الخصائصُ البشرية دينيّةً وأخلاقيّة في الوقت نفسه، وليس ثمَّة اختلاف حقيقيّ بين المجموعتين في هذا السّياق المحدّد.

[viii] يتعاملُ الكتابُ فقط مع هذه المجموعة الثّانية من التّعابير الأخلاقيّة. وتقع تعابير الصّنف الأوّل خارج اهتمامه، مع التغاضي عن حالات استثنائيّة قليلة.

يبقى أن أقول كلمةً في شأن الشّطر النظريّ من هذا الكتاب. في الطبعة الأصليّة، أُعطي مجالٌ كبير للتأملات النظريّة فيما يتّصل بالنظريّات الحاليّة للّغة الأخلاقيّة؛ وقد نُشرت ملاحظات منهجيّة على امتداد الكتاب. أمّا في الطّبعة الجديدة، فقد استعيض عن نظرية تجريديّة للّغة الأخلاقيّة بنظريّة أكثر أصوليّةً للنظرة اللغويّة أو الدّلالية إلى العالم تشكّل الأساس للعمل التّحليليّ كلّه، وقد جُمعت المبادئ المنهجيّة التي تنظّم التّحليل في مدخل.

تتألّف هذه الدراسةُ من ثلاثة أقسام: شرحٌ للمبادئ المنهجيّة للتحليل الدّلاليّ؛ والعلاقةُ الإيجابيّة والسّلبيّة التي تقوم بين الدّستور الأخلاقيّ القَبَليّ الجاهليّ و الأخلاق الإسلاميّة، القرآنيّة في الحالة التي نحن إزاءها؛ يتلو ذلك تحليلٌ للمفهومات الأخلاقيّة ـ الدّينيّة الرّئيسة في القرآن، من خلال تطبيق متماسك للقواعد المنهجيّة المشروحة في القسم الأوّل.

أمّا نظامُ نقل الأحرف transliteration المستخدَم فهو نظام مكتبة الكونغرس، مع هذه الاستثناءات: تُقابَلُ الألِفُ المقصورة هنا بـ a؛ لا يُنقَل التّنوين إلّا في التّعابير المثَليّة. الآياتُ القرآنيّة تُقتبس وفقًا لنظامي فلوجل Flugel والمصريّ

الحديث. وحيث يختلف النّظامان، يُثبّت ترقيمُ فلوجل أوّلًا، متلوًّا بعلامة مائلة ورقم الآية في التّرقيم المصري*. وباستثناء حالات نادرة، حاولتُ دائمًا تقديم تفسيري الخاصّ للعربيّة في الاقتباس من القرآن والأعمال الأدبيّة الأُخَر، برغم أنّي في حال القرآن مدين جدًّا لبعض التّراجم المبكّرة لعلماء من قبيل رُدْوِل وسال وبكثال وآربري .Rodwell, Sale, Pickthal, and Arberry

شرعتُ بهذا التّنقيح استجابة لاقتراح الدكتور تشارلز ج. آدمز، مدير معهد الدّراسات الإسلاميّة في جامعة مكجل McGill University. وقد أبدى اهتمامًا فعّالًا منذ البدء إلى النّهاية، وإنّه من دون عونه المستمرّ وتعاطفه وتشجيعه ما كان للكتاب أن يأخذ الصّورة التي هو عليها الآن. وأغتنم هذه المناسبة للتعبير عن شكري العميق لكلّ ما قدّمه من مساعدة.

ولا بُدَّ من ذكر اسمَي شخصين آخرين في هذا السّياق مع إحساس عميق متساوٍ بعرفان الجميل. الأوّلُ هو السّيّد وليم ج. واتسون، أمين المكتبة الرّئيس في المعهد، الذي تلطّف وقرأ المخطوط عندما أُكمل وقدّم اقتراحات مساعِدة فيما يتّصل حتّى بأدقّ التّفاصيل في التّعبير. والثّاني هي الآنسة مارجري سمبسون من العاملين في مطبعة جامعة مكجل، التي حرّرت النّصّ. وقد غيّرتُ فقرات كثيرة وفقًا لنصحها المنطقيّ والبنّاء جدًّا. وأنا شاكر جدًّا للسّيّد [ix] ديفيد إد

* أثبتْنا في الترجمة الترقيم المعتمد في مصحف المدينة المنوّرة، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف [المترجم].

مساعدتَه في قراءة التّجربة الطّباعيّة وفي إعداد الفهرس.

وأخيرًا، فإنّه من واجبي السّارّ أن أشكر الأستاذ نوبوهيرو متسوموتو، مدير معهد الدّراسات الثقافية واللغويّة في جامعة كيو، الذي تكرّم بالسماح لي بنشر هذا العمل في هذه الصّورة المعدّلة. وقد كُتبت النسخةُ الأصلية ونُشرت برعايته في اليابان.

توشيهيكو إيزوتسو

محتوياتُ الكتاب

أوّلًا ـ مبادئُ التّحليل الدّلاليّ

مدخل: اللّغة والثقافة

يمكننا تناولُ موضوع المفهومات الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن في عدد من الطّرائق المختلفة. فقد نبدأ من الأنظمة المحكمة للشريعة الإسلاميّة التي استطاعت في الأعصر المتأخرة أن تنظّم كلّ أنماط السّلوك البشريّ حتّى في أدقّ التّفاصيل، ونجد أنّنا نُعاد إلى القرآن بوصفه المصدرَ الأصليّ لكلّ هذه الأوامر والنّواهي. أو قد نبدأ من أنظمة علم الكلام التي لا تقلّ إحكامًا عن أنظمة الشّرع، والتي سنكتشف أنّها ليست سوى معالجة نظريّة للمسألة الأساسيّة التي تدور حول ما ينبغي أن يؤمن به «المؤمنُ الصادقُ»، ونوعِ الموقف الذي عليه أن يتّخذه إزاء الحقّ (تعالى)، والكيفيّةِ التي ينبغي عليه أن يتصرّف بها استجابةً لمتطلّبات عقيدته. كذلك قد نبدأ العمل بأن ننتزع على نحو منتظم تقريبًا تعاليمَ وآراء مختلفة في موضوع التّعاليم الأخلاقيّة الموجودة في القرآن،فنُرتّبها ونؤلّف كتابًا يُسمّى «أخلاق القرآن».

وإنّ اهتمامي في هذا الكتاب ذو طبيعة مختلفة تمامًا عن هذه المشروعات والمشروعات المماثلة لها. ويكمن الاختلافُ أساسًا في المنهج التّحليليّ الذي سأطبقه على المعلومات القرآنيّة، الأمر الذي يجعل القرآنَ يفسّر مفهوماته ويتحدّث عن نفسه. ويمكن القول بتعبير آخر إنّ ما هو صميميّ في بحثي ليس المادّةَ بقدر ما هو منهج التّحليل اللغويّ المطبّق على تلك المادة، وجهة النّظر الخاصّة التي يحاوِل من خلالها أن يحلّل البنية الدّلاليّة [٤] لكلمات القيمة في القرآن في حقل السّلوك والطبيعة الشخصيّة.

وأودّ أن أبدأ بإضفاء تأكيد خاصّ لما يبدو لأوّل وهلة حقيقةً بدهيّةً تقريبًا، وهي أهميّةُ عدم الاعتماد البتّة على البيّنة غير المباشرة التي تقدّمها نصوصٌ مترجمة. فالكلماتُ والجملُ المترجمة هي مرادفاتٌ جزئيّة في الأعمّ الأغلب. وقد تُستخدم موجّهاتٍ مساعدة نسبيًا في خطواتنا الأولى المتلمّسة لمعالم الطّريق، لكنّها في حالات كثيرة قاصرةٌ تمامًا بل مضلّلة. وهي في أيّة حال غير قادرة على تقديم أساس موثوق لدراسة بنية النّظرة الأخلاقيّة إلى العالم لدى شعب من الشّعوب. وهذا، كما قلت توًّا، قد يبدو قضيّةً عاديّة جدًّا يمكن أن تؤكَّد على نحو دقيق. والأهميّة الحقيقيّة لهذا المبدأ، والخطرُ الماحق في عدم الانتباه الدّائم إليه، سيتضحان في أيّة حال بمجرّد أن نتذكّر أنّنا حتّى عندما نقرأ فعليًّا نصًّا من النّصوص في أصله نميل على نحو غير واعٍ تقريبًا إلى أن نقرأ في هذا النّصّ مفهوماتنا الخاصّة التي غذّتها لغتُنا الأمّ، وهكذا إلى أن نحوِّل كثيرًا من تعابيره المفتاحيّة، إنْ لم نحوّلها جميعًا، إلى تعابير مرادفة يمكن الحصول عليها في لغتنا الأمّ[1]. لكنّنا عندما نقوم بهذا لا نقوم، على الحقيقة، بأكثر من أن نفهم النصّ الأصليّ في ترجمة له؛ وبتعبير آخر نتلاعب بمفهومات مترجمة من دون أن نعي ذلك. والتأثيراتُ المميتة لهذا النّوع من «التّحويل» غير الواعي تتجلّى في التأليف الأخلاقيّ المعاصر، خاصّة في المجال المرتبط بالدّراسات المقارنة لأنظمة مختلفة من الفِكَر الأخلاقيّة. وقد عزّز هذا الميلَ كثيرًا التّطورُ المذهل لعلم الإنسان الثّقافيّ cultural anthropology في الأزمنة الحديثة.

---

١ ـ ستُوضح هذه النقطة نظريًّا في الفصل الآتي [الأصل].

إنّ النّموّ في علم الإنسان الثّقافي أظهرُ كثيرًا من أن يتجاهله أيّ إنسان مهتمّ جدّيًا بمسائل الثقافة والحقائق الإنسانيّة. وهكذا فإنّ كثيرًا من المؤلّفين المعاصرين في موضوع الأخلاق يُضطرّون طوعًا أو كرهًا إلى إعطاء بعض الاهتمام على الأقلّ لوجود دساتير أخلاقيّة بعيدة جدًّا عن تلك الموجودة في مجالهم الثّقافي الخاصّ. وهكذا فإنّ شيئًا يأخذ طابعَ مماثلة سطحيّة لعلم الأخلاق المقارن دارجٌ في الوقت الرّاهن. ونلتقي كثيرًا بمثل هذا التّفكير «المقارن» حتّى في مؤلّفات أولئك الذي يعتقدون بأنّه ليس ثمّة تعدّدية حقيقيّة في المسائل الأخلاقيّة، وبأنّ جوهرَ أخلاقيّة الإنسان واحدٌ في العالم من دون اعتبار للزمان والمكان.

وفي الأغلبية العظمى لمثل هذه الحالات، في أيّة حال، تُستخلص استنتاجاتٌ كاسحة من الدّرس «المقارن» للتعابير الأخلاقيّة القائم على التّلاعب غير الواعي بـ«المفهومات المحوّلة». ويبيّن الأستاذ موريس كوهن في كتابه مدخل إلى المنطق Preface to Logic[٢] خطرَ [٥] الاعتماد على الترجمة السّهلة جدًّا للكلمة اليونانية areté بـ«virtue» أي فضيلة، في مناقشة فكرة أرسطو عن الإنسان «الفاضل virtuous». ويلاحظ أنّ الكلمة الإنكليزيّة «virtue»، التي تُستخدم حصرًا تقريبًا مرادفًا لـ areté ، مضلّلة جدًّا؛ ذلك أنّ areté تُترجم على نحو أكثر دقة بـ«excellence»، أي امتياز، أو موضوع الإعجاب. وبصرف النظر عن مسألة كون رأيه صحيحًا أو خاطئًا عليّ أن أدع الأمر الآن. ودعْنا، ابتغاء التفسير،

٢ـ

Morris R.Cohen, Preface to Logic (London,1946) p.16.

نفترض أنّ ذلك مؤيَّدٌ بتفحص دقيق لكلّ المقاطع ذات الصّلة التي تـرد فيهـا الفـضيلة aretė . افترض الآن أنّ إنسانًا، وهو يبدأ بكتابة بحث حول تـصوّر الفـضيلة virtue بين اليونانيّين القدماء،يجمع معلوماته من ترجمات إنكليزية لأفلاطـون وأرسـطو تُـترجَم فيها كلمةُ aretė باطّراد بـ «virtue»، أي فضيلة؛ أو أنّ هذا الإنسان، كما يحدث غالبًا، يقوم بتحويل مفهوميّ كهذا كلّـما صـادفته كلمـةُ aretė في الـنصّ الأصـليّ. إنّ خطـر محاولته واضح. وباعتماد هذه المساواة الخاطئة، ومن دون التوقّـف لحظـةً للـسّؤال عـن مشروعية هذه الصّيغة، قد ينتهي به الأمر إلى مناقشات عديمة الجدوى في شـأن طبيعـة «الفضيلة» عند اليونانيين أو حول اختلاف الرأي بين الشعبين الإنكليـزيّ واليونـانيّ في موضوع جوهر «الفضيلة». وإنّ المحتوى الدّلاليّ للكلمـة الإنكليزيّـة «virtue» سيُقرأ بهذه الطّريقة على نحو غير مبرّر وغير واعٍ في كلمة يونانية لا علاقة لها بها عـلى الحقيقـة باستثناء شيء من الإيحاءات الغامضة بمعنى الامتياز الشخصي والإثارة للإعجاب.

ومن عدم التوفيق أنّ أخطاءً من هذا القبيل موجودةٌ بكثرة في الكتابات المعـاصرة في الأخلاق. وسيتّضح هذا عنـدما نـتفحّص بعنايـة، مـثلًا، كتابـاتِ بعـض البـاحثين الغربيّين عندما يفيدون من الترجمات الإنكليزيّـة فقـط في صـياغة آرائهـم حـول فِكَـر الصّلاح والعدالة في الـشِّنتويّة اليابانيـة Japanese Shintoism أو الكونفـشيوسيّة الصّينيّة. يوجد في اللغة اليابانية واللغة الصينية عددٌ من الكلمات التي تتطـابق إلى حـدّ كبير مع «الصلاح righteousness» و«العدالة justice»، أمّا أن يكون لنا الحـقّ في إنشاء علم أخلاق مقارن على أساس مثل هذه المعـادلات المبهمـة، فـأمرٌ مـشكوك فيـه كثيرًا. الشّيء نفسه ينطبق على الكلمة العربيّة «صالح»، التـي ستُخـضع بنيتُهـا الدّلاليّـة

لتحليل صارم في فقرة لاحقة. هذه الكلمةُ تُترجم عادةً في الإنكليزيّة بـ «righteous»، وسأظهر ضآلة اتصالها بالصّفة الإنكليزيّة في مكوّناتها الدّلاليّة.

ولست أقصد إلى تأكيد أنّ كلّ المحاولات من الصّنف الموصوف توًّا عديمةُ الفائدة تمامًا ولا معنى لها. فذلك سيكون جزءًا آخر من التأكيد السّاحق. كلّ ما أريد أن أؤكّده إنما هو الخطرُ المهلك لأن نُقاد من دون قصد إلى نظريّات خاطئة حول طبيعة الحقائق الأخلاقيّة بالتلاعبِ بمفهومات مترجَمة وعدمِ محاولة أن نحلّل علميًا وعلى نحو فعّال المفهوماتِ الأصلية نفسها. ولست نسبيًّا (من القائلين بمذهب النسبية) تاريخيًّا متطرّفًا. يقول Nowell - Smith إنّنا «كلّما [٦] درسنا الدّساتير الأخلاقيّة وجدنا أنّها لا تختلف في النقاط الرّئيسة للمبدأ وأنّ الاختلافات الموجودة ناشئةٌ عن آراء مختلفة حول الحقائق التجريبيّة... وهكذا تتفق كلّ الدساتير الأخلاقيّة على أنّه من واجبنا أن نجازي الإحسان بالإحسان؛ لكنّ الاستجابة لهذا القانون ستستلزم التصرّف بطرق تختلف وفقًا للنظرة التي يتبنّاها مجتمع من المجتمعات إزاء ماهيّة الإحسان إلى إنسان من النّاس[٣]». ويبدو أنّه مصيب تمامًا هنا، وربما لا يكون من الممكن أن يُعترض عليه ما دام يتحدّث عن الدساتير الأخلاقيّة بمنطق مثل هذه المبادئ التجريدية، بعيدًا عن كلّ اختلافات الرأي الناشئة عن الحقائق المادّية. ولعلّه عند هذا المستوى العالي من التجريد تكون الطبيعةُ البشريّة متماثلة في العالم كلّه، ولستُ أنكر إمكانية أن يُنشأ بهذه الطّريقة جملةُ قواعد عامّة جدًّا للأخلاق ستكون مشتركة بين

٣-

P.H. Nowell – Smith, Ethics (London: Pelican Books,1954), ChapterI,Section 2.

الكائنات البشريّة جميعًا من حيث هي كائنات بشرية.

إنّ مسائل الأخلاق الأكثر جوهرية تظهر فيما أرى إلى حدّ ما في عالم الحقائق التجريبيّة والتجربة العملية الأدنى. وإنّه ههنا، وسط الواقع العياني لحياة الإنسان في المجتمع، يصاغ المحتوى الدّلاليّ لكلّ تعبير أخلاقيّ. وإذا ما كانت فكرةُ «الإحسان» تختلف من مجتمع إلى مجتمع، فإنّ البنية الدّلاليّة لكلمة «حَسَن» نفسها لا بُدَّ من أن تكون مختلفة في كلّ حالة. لكنّه حتّى هذا يفترض مقدّمًا أن يوجد في كلّ لغة كلمةٌ تنطبق على نحو كاف تقريبًا في المعنى والاستخدام على الكلمة الإنكليزيّة «Good»، التي من المسلّم أنّها واحدة من الكلمات الأغمض والأبهم في اللّغة. ومهما يكن، فإنّه لأكثرُ أمانًا لنا أن لا نقوم بمثل هذه الافتراضات غير المبرّرة إن كان لنا أن نتفادى إلقاء الخصائص البنيويّة للُغتنا على المحتويات الدّلاليّة لمعجمات الشعوب الأخرى.

وأحسب أنّ هذه التأملات قد شرحت الشّيء الكثير في شأن الموقف الذي سأتخذه فيما يتّصل بالمظاهر الدّلاليّة للّغة. وسيكون موقفي الأساسيّ على امتداد هذا العمل الالتزامَ بموضوعية صارمة في معالجة الحقائق الملاحَظة، والميل إلى الانحياز إلى جانب معيّن بين النظريات المتعارضة في هذا الموضوع. أمّا في موضوع الترابط بين اللغة والثقافة فسأتبنّى موقفًا محدّدًا جدًّا. ولا بُدَّ لهذا أن يضفي تلوينًا شخصيًّا واضحًا على نظرتي في مسألة التّعابير الأخلاقيّة. سأميل بقوة إلى نظرية تعدّدية a pluralistic theory تذهب إلى أنّ نظرات شعب من الشعوب إلى ما هو حسَن وقبيح، أو صحيح وخاطئ، تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، وتختلف جذريًّا، ليس من حيث

هي تفاصيل تافهة تفسَّر بعيدًا بوصفها درجاتٍ في سلّم تطوّر ثقافي متكامل، بل من حيث هي اختلافاتٌ ثقافية أساسية لها جذورها الضاربة في العادات اللغوية لكلّ جماعة بعينها.

[٧] إنّ نظريّة المعنى التي تشكّل الأساسَ للبنية الكلّية للعمل الرّاهن ليست البتّة إسهامًا أصيلًا لي. بل هي مبنيّة على نمط خاصّ لعلم الدلالة طوّره وأحكمه في ألمانية الغربية الأستاذ ليو فايسجربر Professor Leo Weisgerber وهو يسمّيه التّصوّر اللغويّ للعالم sprachliche Weltanschauungslehre[٤]. وتتفق نظريّته على نطاق واسع في خلاصاتها الرّئيسة مع ما هو معروف عادةً اليومَ بـ «علم اللّغة العرقي ethnolinguistics»، وهي نظريّة للعلاقات بين الأنماط اللّغوية والأنماط الثقافية وضع أساسَها إدوارد سابير Edward Sapir في سنيه الأخيرة في الولايات المتحدة. على أنّ لكلّ من هاتين المدرستين خصائصَها المميّزة، ولكن لأنه يستحيل مناقشتهما على نحو مُفصّل، سأدمج فيما يأتي الاثنتين مقدِّمًا فقط تلك النقاط الرّئيسة لمناقشتهما مما له أهميّة مباشرة لنا.

وبدلًا من وصف النظريّة في صورة مجرّدة، سنبدأ بدرْس بعض الأمثلة الملموسة. خذ مثلًا الكلمة الإنكليزيّة «weed»، أي عشبة ضارة أو نبات النجيل. يعرّف أحدُ المعاجم هذه الكلمة بأنها: «عشبة برّية تظهر حيث لا تكون مُرادةً، وباختصار: عشبة

٤ـ انظر مثلًا كتابه:

Vom Weltbild der deutschen Sprach

(دوسلدورف ١٩٥٠م).

غير مرغوب فيها، غير مُرادة». والآن فإنّه في عالم الواقع الموضوعيّ، أي في عالم الطبيعة، لا يوجد شيء اسمُه عُشبةٌ «غير مرغوب فيها»؛ شيء كهذا لا يوجد إلّا في بصيرة الإنسان الذي ينظر إلى المركَّب غير المتناهي لأشياء الطبيعة، ويرتّبها، ويقيّمها وفقًا لمقاصده المتنوعة. مفهومُ «العُشْبة الضارّة weed » هو نتاجُ عملية تنظيمٍ وفرزٍ وتقييم وتصنيف كهذه. وهو يجسّد بهذا المعنى وجهةَ نظر خاصّة، موقفًا ذاتيًّا خاصًّا لعقل الإنسان.

تفترض النظرة الفِطريّة ببساطة وسذاجة وجودَ علاقة مباشرة بين الكلمات والواقع. توجد الأشياء أوّلا، ثمّ تُعطى لها أسماء مميّزة. وفي هذه النظرة، تعني «table مائدة» مباشرةً هذا الشّيءَ الماديّ الذي يوجد أمام أعيننا. أمّا مثالُ كلمة «weed»، عشبة ضارة، فيُظهِر جليًّا أنْ ليست هذه هي الحالَ؛ يظهر أنّ بين الكلمة والشّيء تتدخّل عمليةٌ خاصّة للتطوير الذاتيّ للواقع. إنّ عقولنا لا تعكس على نحو سلبيّ فقط بنيةَ الواقع، بل تنظر إلى الواقع على نحو أكثر إيجابيّة من وجهة نظر خاصّة، زاوية خاصّة؛ وإنّ هذه الفعالية العقليّة التي يسمّيها الألمانُ «العقلَ Geist» هي التي تجعل الشّيءَ يوجد حقيقةً عندنا. هناك عملية إبداعية واضحة، توسيعٌ وإحكام للمادّة المعطاة في اتجاه خاصّ، بين الواقع واللّغة. وذلك على نحو دقيق هو الحقل الخاصّ للمعنى. وفي علم المصطلح الحديث، يمكن أن يعبَّر عن هذا بالقول إنّ كلّ كلمة تمثّل تصنيفًا لغويًّا خاصًّا للواقع غير اللغويّ. لكنّ [٨] التّصنيف لا بُدَّ له من أن يتضمّن عملية عقلية تتمثّل في جمع أشياء مختلفة كثيرة في وحدة، وهذا ممكن فقط وفق مبدأ محدَّد. هذا المبدأ هو الزاوية الخاصّة التي يتناول منها الإنسانُ الواقعَ، وهي

مشروطة ثقافيًا وتاريخيًا.

إنّ مثال كلمة «weed» (عشبة ضارة) حالةٌ واضحة جدًّا لكنّها ليست البتّة استثنائيةً؛ فكلُّ الكلمات التي نستخدمها هي جوهريًّا من هذه الطبيعة تقريبًا. وقد أوضح Benjamin Whorf[٥]، من خلال مقارنة مفصَّلة ومنظّمة بين اللغات الهندية الأوروبية الأكثر تمثيلًا كالإنكليزية والفرنسية والألمانية من جهة وبعض اللغات الهندية الأمريكية من جهة أخرى، الحقيقةَ المدهشة المتمثّلة في أنّ هاتين المجموعتين من النّاس تعيشان في العالم وتتعاملان معه بطريقتين مختلفتين تمامًا. فهما تجزّئان عالَمَ الواقع وتُصنّفانه في أصناف مختلفة تمامًا، على أسس مختلفة اختلافا تامًّا.

يمكن أن تُوضَح القضيةُ باستخدام الكلمة الإنكليزيّة «table»، مائدة. دعنا نفترض أنّ أمامنا مائدتين، إحداهما مستديرة والأخرى مربعة. وكلمةُ مائدة يمكن أن تنطبق على الاثنتين. ونقول بتعبير آخر إننا نصنف كلًّا من المائدتين المستديرة والمربعة على أنهما «مائدة». فالمائدةُ مائدةٌ سواء أكانت مربعةً أم مستديرة. هكذا هي نظرتنا الفطرية. لكنّ هذه النظرة الفطرية تنشأ عن الحقيقة التي تُتجاهل غالبًا المتمثّلة في أننا نمتلك مفهومًا للمائدة لا يقوم فيه الشّكلُ بفعل حاسم. وإنّه بفضل هذه الخصوصية في

٥ ـ انظر كتابه:

Language, Thought, and Reality

(كيمبردج، ماساشوستس ١٩٥٦م). وانظر أيضًا:

Paul Henle (ed.), Language, Thought, and Culture

(آن أربور،١٩٥٨ م)، من أجل بيان واضح ومختصر للوضع الرّاهن لهذا الفرع من علم اللّغة.

مفهومنا فقط، نصنّف شيئين مختلفين تمامًا على أنهما «شيءٌ واحد». وفي الواقع فإن المائدة المستديرة والمائدة المربعة أمام أعيننا هما كينونتان مختلفتان، أمّا في عقلنا فإنهما أساسيًّا شيءٌ واحد. وأقول «أساسيًّا»: هذا الأساسُ يزوّدُنا به موقفُنا العقليّ الأساسيّ. وقد وجد Benjamin Whorf، ويا لَهَوْلِه، أنّه توجد في الأجزاء غير الهندية الأوروبية من العالم شعوبٌ تصنّف الأشياء على أساس أشكالها الأساسيّة: مستديرة، مربعة، مستطيلة، مكعبة، صلبة، سائلة، إلخ. وعند هذه الشّعوب أنّ معيار الشّكل أو المظهر أساسيٌّ في تحديد ما إذا كان الشّيء ينتمي إلى هذه الفئة أو تلك. وفي أعين هذه الشعوب، المائدةُ المستديرة والمربعة شيئان مختلفان تمامًا وينبغي أن يُحدّدا باسمَيْن مختلفين. ومن وجهة نظرهم، هناك عبثيةٌ، شيء اعتباطيّ تمامًا وغير منطقيّ وغير منسجم مع بنية الواقع نفسه، في الطّريقة الغربية للتصنيف، التي تُكدَّس فيها أشياءُ مختلفة كالشّيء المربع والشّيء المستدير من دون تمييز في الفئة نفسها.

وبفضل هذا المثال البسيط في مقدورنا أن ندرك إدراكًا واضحًا أنّه ليس هناك [٩] تطابقٌ موضوعيّ بسيط دقيق تمامًا بين الشّيء واسمه. فبينهما يأتي دائمًا نشاطٌ عقليّ، عمل إبداعيّ يتمثّل في رؤية الشّيء ذاتيًّا، منظورٌ خاصّ. وهكذا فإنّه في حالة «المائدة» عندنا، يتمثّل المنظورُ الخاصّ الذي نتبناه في منظور النفعية العملية pragmatic utilitarianism. نتجاهل معيار المستدير والمربع ونصنف كلًّا منهما بأنه «مائدة» لمجرد أن كلًّا منهما شيء مصنوع ليخدم الغرض نفسه. ههنا ينسحب الاختلاف الشكليّ على نحو طبيعي إلى الخلفية. أمّا لدى بعض الشعوب الأخرى، فإنّ شكل الشّيء هو تمامًا العاملُ الحاسم، ذلك لأنهم ينظرون إلى العالم بمنطق

الشكل، لا بمنطق الغرض.

وإذا كانت هذه هي الحالَ مع كلمة بسيطة مثل «مائدة»، فكم ينبغي أن تكون الحالُ إزاء الأشياء الأقلّ شيوعًا وإزاء التجريدات الأعلى. إنّ كلّ من حاولوا أن يترجموا من لغة إلى أخرى يعرفون كيف يكون صعبًا جدًّا أحيانًا أن يترجم الإنسانُ على نحو دقيق كلمةً شائعة جدًّا بكلمة أو تركيب مطابق في لغة أخرى. وكثيرًا ما نقطع الأمل ونقول: «إنّها غير قابلة للترجمة البتّة»، كما يقول الدكتور فاوست في بداية كتاب «جوته»، وهو يواجه مشكلةَ ترجمة الكلمة اليونانية «Logos»[٦]. إلى الألمانية.

إنّ هذا كلّه راجعٌ في النهاية إلى حقيقة أنّ كلًّا من هذه الكلمات العَصيّة على الترجمة يجسِّد موقفًا عقليًّا خاصًّا مميّزًا للجماعة التي تنتمي إليها اللغة. لكنّ هذه بعضٌ فقط من الحالات الخاصّة التي يظهر فيها تدخّلُ منظور خاصّ أساسيّ لمعنى الكلمة بوضوح أعظم وغير مألوف. والحقيقة أنّ هذه هي تقريبًا الحالُ مع أيّة لغة. والاختلافُ بين «مائدة» و «Logos» (العقل) في هذا الاعتبار ليس كبيرًا كما سيظهر لأول وهلة.

إنّ كلّ واحدة من كلماتنا تمثّل منظورًا خاصًّا نرى فيه العالَمَ وما يسمّى «مفهومًا»، ليس سوى بلورة لمثل المنظور الذاتي؛ أي إنّه شكلٌ ثابت تقريبًا يفترضه

٦ـ كلّ التعابير المفتاحية في القرآن أمثلة دقيقة لهذه القضية. خذ مثلًا كلمة «كفر». افترض أننا نترجمها بـ «disbelief». اختلاف كبير! الموقفُ العقليّ الكامل الذي يشكّل الأساسَ للبنية المفهومية لـ« كفر» يضيع متى بدأنا بفهمها بمنطق المفهوم الإنكليزيّ لكلمة «disbelief».

المنظور. والمنظورُ المقصودُ هنا طبعا ليس ذاتيًّا، بمعنى أنّه فرديّ؛ ليس هو فرديًّا بل اجتماعيّ، لأنّه المِلْكيّة المشتركة لجماعة كاملة؛ هذه الملكيّة المنحدرة من الأعصر السابقة بفضل التّقليد التّاريخيّ. وبرغم ذلك هو ذاتيٌّ بمعنى أنّه يفضي إلى شيء من الاهتمام البشريّ الإيجابيّ الذي يجعل تمثيلَنا المفهوميّ للعالم ليس نسخةً دقيقة للواقع الموضوعيّ. وعِلمُ الدّلالة semantics هو دراسةٌ تحليليّة لمثل هذه المنظورات المتبلورة في كلمات.

[١٠] إنّ خبرتنا المباشرة بالواقع هي في حدّ ذاتها كلٌّ غيرُ محدَّد، كما قال هنري برجسون Henri Bergson. وقد سمّى الأقدمون هذا hulé أو «مادّةً أولى materia prima» (الهيولى عند العرب)، وحديثًا تمامًا رأى الوجوديون الفرنسيون فيه كتلةً هيوليّة لا شكلَ لها، حيث تفقد الأشياءُ كلُّها محيطَها أو إطارها المحدَّد، ويتحوّل العالمُ إلى كتلة قذرة عُريانة عمياء لا تثير إلّا الغثيان. وقد نحتَ العقلُ البشريّ من هذا الكلّ غير المحدّد عددًا من الأشكال المنفصلة والمميَّزة. وإنّ عدد هذه الأشكال وطبيعتها يختلفان من شعب إلى آخر، ثمّ، في تاريخ شعب من الشّعوب، من عصر إلى عصر. ويشير معجمٌ لغويّ ثريّ كمعجم العربيّة إلى أنّ الشّعب الذي يستخدم اللغة قد عزل وحداتٍ مستقلّة من جُملة الواقع أكثر مما عزله شعبٌ ذو معجم لغويّ فقير. والمهمّ في أيّة حال أنّ كلّ شعب قد سلك طريقَه الخاصّ في تحديد ما يمكن عزْلُه،ومن أيّة وجهة نَظَر. أي إنّ عملية تخليص أشكالٍ مستقلّة معتمدةٌ دائمًا على الاهتمام الذاتيّ لكلّ جماعة خاصّة وموجَّهةٌ بهذا الاهتمام؛ هذا التخليصُ أو العَزْلُ لا يحدِّده التشابهُ الموضوعيّ بين الأشياء بقدر ما يحدِّده المنظورُ الذاتيّ الذي يُنظر من خلاله إلى هذه

الأشياء. وأيُّ مظهر للواقع يبدو مهـمًّا لأمَلنا وتَوْقنا، أو رغبتنا وإرادتنا، أو فعلنا وعملنا، هو وحده الذي يُخْرَج بوصفه قسمًا مستقلًّا يتلقّى العلامةَ المميِّزة المسماة اسمًا، متحوِّلًا بذلك إلى «مفهوم». فقط ما هو مرتبطٌ بصميم الاهتمام الشخصي الذّاتيّ، فقط ما يُحَسّ بأنه أساسيٌ للمخطّط الكامل للحياة، يُختار من الفَيْض المتغيِّر دائمًا للانطباعات، ثمّ يُثَبَّت بعلامةٍ نُطقية خاصّة، ليست هي غيرَ ما نسمِّيه عادةً «اسمًا».

وهكذا فإنه على كتلة الوجود العديمة الشّكل أصلًا، رسَمَ عقلُ الإنسان عددًا لا نهاية له من الخطوط، واصطنع أقسامًا وأجزاءً، كبيرةً وصغيرةً؛ فتلقّى عالَمُ الواقع بهذه الطّريقة بصماتِ الصياغة اللغويّة والمفهوميّة؛ وأُعطي نظامٌ للهيولى الأصليّة.

تؤلِّف الكلماتُ، والمفهوماتُ التي ترمز إليها، نظامًا معقّدًا ذا إضافات وتوسّعات كثيرة. ويعمل هذا الكلُّ المنظَّم نسبيًّا كأنه شاشةٌ متوسّطة بين عقل الإنسان والواقع قبل المفهومي pre-conceptual، الذي يصل إليه معدَّلًا ومعكوسًا وحتى مُحرّفًا بفعل التّركيب الخاصّ للشاشة.

نكون عادةً معتادين جدًّا على هذه الشّاشة المتوسّطة، ويكون شيئًا طبيعيًّا جدًّا وجليًّا أننا لا نكون حتّى واعين وجودَها. ونعتقد على نحو فِطْريّ بأننا نتعامل مباشرة ومن دون أيّ وسيط مع العالم الموضوعيّ كما هو. ووفقًا لهذه النّظرة الفِطْرية، يكون العالَمُ الطّبيعيّ الموضوعيّ موجودًا قبْلُ أمام أعيننا منذ البداية الأولى، بتفاصيله وأقسامه، مرتّبًا جيّدًا ومنظَّمًا تنظيمًا تامًّا. ونعتقد نحن [١١] ببساطة أننا ندرك هذا العالم المنظَّم،ونصوغ في عقولنا مفهوماتٍ بقدر تلك الأقسام الطّبيعية التي تكون موجودةً، ونسمّيها، وهكذا نصنع معجمنا اللغويّ.

إنّ مثل هـذه النّظـرة الفِطْريّـة تتجاهـل حقيقـةَ أنّ أيّ مظهـر محـدَّد للواقـع، ولا نتحدّث هنا عن كلّية الواقع الذي سمّاه اليونانيون هيولى chaos، هو حقيقةٌ قادرٌ عـلى أن يُقسَّم على أجزاء بالقدر الذي تشاء، وبأيَّة طريقة تشاء، ومن أيّة زاوية تُفضّل. ومـن دون العمليّة العقليّة المتمثِّلة في تقسيم الموادّ الأوليّـة للتجربـة المبـاشرة عـلى عـدد مـن الوحدات المستقلّة ـ عملية «التّفصيل articulation» كما تُسمّى في علم الدّلالـة ـ سيكون العالَمُ من دون أيّ معنى وسخيفًا، كما يقول الفلاسـفة الوجوديـون. ولا نحتـاج إلى أن نُحدِث هذا التفصيلَ بأنفسنا، لأنّ نظامًا جاهزًا في صورة معجم لغويّ vocabulary موجودٌ دائمًا بوصفه ميراثًا ثقافيًا من الأجداد، ونحن نتمثّله عنـدما نـتعلّم، كـما يفعـل الأطفالُ، لغتَنا الأمّ.

وهكذا فإنّ الواقع المباشر للوجود، مهما يكن، لا يقـدِّم لتـصوّرنا كـما هـو أصـلًا وطبيعيًّا، بل من خلال موشور الرّموز المسجَّلة في معجمنا اللغويّ. موشورُ الرموز هذا ليس مجرّدَ محاكاة، مجرّد نسخة مطابقة للواقـع الأصـليّ، والرّمـوزُ لا تنطبـق تمامًـا عـلى أشكال الواقع؛ هي على الحقيقة أشكالٌ تصوّرية، بالقوّة الفذّة لها يغدو كـلّ شيء شـيئًا حقيقيًّا لإدراكنا العقليّ.

الأكثرُ أحقيّةً بالملاحظة في هذا الشّأن ليس فقط أنّ كلّ جماعة لها طريقتها الخاصّـة لعَزْل الأجزاء والوحدات، التي تكون تبعًـا لـذلك خاصّـةً بهـا، بـل أنّ هـذه الأجـزاء والوحدات تؤلّف فيما بينها منظومةً a system . ولا تكون موجودةً هكـذا ببـساطة من دون أي نظام؛ على العكس من ذلك تؤلّف كـلًّا معقّـدًا جـدًّا مـنظَّمًا تنظيـمًا عاليًـا. والطّريقةُ التي تُدمَج بها ويُرْبَط فيها بعضُها ببعض ليست أقلّ تمييزًا للجماعة من طبيعة

الأجزاء نفسها. هذا الكلُّ المنظَّمُ، المميِّز لكلّ جماعة، هو الذي يسمّى المعجمَ اللغويّ vocabulary (٧).

المعجمُ اللغويّ ـ أو، على نحو أكثر تعميمًا، اللغةُ مع نسيج أنماطها الإيحائية ـ هو قبل كلّ شيء منظومةُ أشكال «تفصيليّة articulatory»، وفقًا لها نجزِّئ جريانَ الطّبيعة الدّائم على عدد محدَّد من الكينونات والأحداث. ونقول بكلمات Benjamin Whorf الوثيقةِ الصّلة بالموضوع: إنّ كلّ لغة هي «تحليلٌ مؤقّت للواقع»، لأنّ «اللغةَ تجزّئ الطّبيعةَ على أنحاء مختلفة». حتّى النّوعُ نفسه من التّجربة العاديّة تجزّئه عادةً اللغاتُ المختلفة على أنحاء مختلفة. وفي الوضع نفسه، تميل اللغاتُ المختلفة إلى عَزْل فئاتٍ مختلفة من العناصر الأساسيّة؛ وكلُّ لغة لها طريقتُها الخاصّة في تجميع الوحدات المعزولة في [١٢] عدد محدّد من منظومات أعلى، تُجمَع هي ثانيةً في شبكة مفهومات شاملة. وذلكم هو المعجم اللغويّ.

كلُّ معجم لغويّ، أو منظومة دلالة إيحائيّة، يمثِّل ويجسِّد نظرةً خاصّةً إلى العالم world-view (Weltanschauung) تحوِّل المادّة الأوليّة للتجربة إلى عالم مليء بالمعنى، «مفسَّر». والمعجمُ اللغويّ في هذه الحال ليس بنيةً ذات طبقة واحدة. فهو يشتمل على عدد من المعجمات اللغويّة الثّانوية موجودًا بعضُها إلى جانب بعض مع

٧ـ في شأن بنية «المعجم اللغويّ» من حيث هو منظومة منظَّمة لشبكة مفهومية، انظر كتابي: God and Man in the Koran الفصل الأول، القسم ٤، «المعجم اللغويّ والنظرة إلى العالم» [المؤلّف]. وقد ترجمنا هذا الكتاب إلى العربية بعون المولى سبحانه، وصدرت الترجمة عن دار الملتقى في حلب، ربيع ٢٠٠٧م، كما قلنا قبلُ. [المترجم].

مناطق تتخلّلها عادةً. والشّبكةُ المفهوميّة التي تنشئها التّعابيرُ الأخلاقيّة واحدٌ من هـذه المعجمات اللغويّة الثّانوية المستقلّة نسبيًّا، وهو مؤلَّفٌ من عدد من القطاعات المفهوميّـة المستقلة نسبيًّا، كلٌّ منها مع نظرته الخاصّة إلى العالَم.

ويمكن القول من وجهة نظر دلالية إنّ الدّستور الأخلاقـيّ أو مجموعـة القـوانين الأخلاقيّة a moral code، قِطاعٌ من هذا العالَم«المفسَّر» على نحو مليء بالدلالـة. وإنّ بيانًا كهذا يمكن حالًا أن يذكّر القارئ برأي الدّكتور John Ladd في كتابـه الرائـع The Structure of a Moral Code[٨]، الذي يقول فيه إنّ الدستور الأخلاقـيّ جزءٌ من الإيدلوجيا أوالثقافة. وهناك على الحقيقة كثير مـن نقـاط التّـشابه بـين وجهـة نظري ووجهة نظره؛ وقد تكون هـذه راجعـةً في التّحليـل الأخـير إلى حقيقـة أننـي في تأسيس نظريتي مدين كثيرًا لتبصّراته النّافذة في طبيعة الخطاب الأخلاقيّ. وهناك، عـلى أيّة حال، اختلافٌ أساسيّ واحد بيننا. وهو أنّه نفّذ دراستَه لأخلاق النافاهو Navaho ethics على بيّنة «البيانات» الأخلاقيّة ethical statements مميَّـزةً عـن «الجُمَـل sentences». وبلغة أكثر وضوحًا، اعتمدَ على معلومات مترجمة متّخـذًا إياهـا بيّنتَـه الرّئيسة. وفي بداية كتابه، نجده يحاول أن يبرّر موقفـه برَسْـم تمييـز واضـح المعـالم بـين الجملة a sentence والبيان a statement . فالجُمَل: البيتُ أبيض ، Das Haus ist weiss ، و «La maison est blanche»، و «The house is white»، كـما

٨ـ

John Ladd, The Structure of a Moral Code

(كيمبردج، ماساشوستس،١٩٥٧ م).

يحاول أن يثبت، جُمَلٌ مختلفة، لكنَّها جميعًا تؤدّي البيانَ نفسه. ففي «البيان» لا يكون على المرء أن يحدّد أيّةَ كلمات تُستخدم في توصيله وإبلاغه، ولا يهمّ البتّةَ أيّةُ لغةٍ يُصاغ فيها. ويواصل القولَ إنّ هذه الخاصّيّة المحدِّدة لـ «البيان» كانت قيّمة جدًّا في وصْف مقابلاته مع راويته القومي لأنه بسبب عدم فهمه لغةَ النافاهو لم يستطع أن يعرف الجُمَلَ التي استخدمها الراوية[٩].

والآن فإنّ هذا، كما اقترحتُ قبْلُ، مضادٌّ تمامًا لما أفعله تقريبًا في كتابي. وعندي أنّ ما يهمّ أكثر هو «الجُمَلُ» المنطوقة للراوي، وليس بياناته، التي يقال إنها تبقى كما هي في أيّة لغة يمكن أن يعبَّر بها عنها. إنّ الوجود الحقيقيّ لشيءٍ اسمُه «بيان»، شائعٍ في لغات كثيرة مختلفة، يبدو لي مشكوكًا فيه جدًّا. فإذا ما حدث كما يقترح الأستاذ Roger Brown[١٠]، أنّه حتّى كلمتانِ مبتذلتان [١٣] مثل mére و «mother» [أمّ] ليستا متطابقتين تمامًا وكانت الكلمةُ الفرنسيّة amie تختلف على نحو مهمّ عن كلٍّ من الكلمة الألمانيّة Freundin والإنكليزيّة «Lady friend»، فمن المستبعد تمامًا أنّ جملةً مستخدَمةً لتوصيل حكم أخلاقيّ في لغةٍ من اللغات ينبغي أن تُنْسَخ على نحو دقيق في لغات أخَر.

٩ـ نفسه، ص ٢١.

١٠ـ

Roger Brown, «Language and Categories»

الذي نُشر ملحقًا بكتاب A Study of Thinking لمؤلفيه ج.س.برونر و ج.ج.جودناو و ج.ا. أوستن (نيويورك، ١٩٥٦ م)، الذي هو حسب علمي خير رسالة كُتبت حول هذا الموضوع. انظر خاصة ص ٣١١.

وقد لاحظ إدوارد سابير مرارًا أنّه حتّى أفعالُ الإدراك البسيطةُ تتحكّم بها على نطاق واسع الأنماطُ الاجتماعيّة للإيحاء بالمعنى، وهي تبعًا لذلك نسبيةٌ من الوجهة الثّقافية[١١]. وإذا ما كانت الحالُ كذلك، فما أكثر ما ينبغي أن يكون هذا منطبقًا على أفعال التّقييم في حقل سلوك الإنسان وشخصيّته. إنّ كلّ ثقافة لديها عددٌ من الأنماط التقليدية للتقييم الأخلاقيّ التي تتبلور تاريخيًّا في جملة تعابيرها الأخلاقيّة، وهذه على نحو عكسيّ تزوِّد متحدّثي اللغة بمجموعة كاملة من القنوات يصنّفون من خلالها كلّ الظّواهر الأخلاقيّة. وباستخدام الأنماط الدّلاليّة للّغة القوميّة لدى جماعة من الجماعات، يستطيع أعضاءُ هذه الجماعة بسهولة أن يحلّلوا ويصفوا ويقيّموا أيّ فعل أو شخصية إنسانية. لكنّ هذا يستلزم تعهّدًا بالعيش في مطابقة صارمة مع معايير التّقييم التي تُصنَّف في التّعابير الأخلاقيّة لتلك اللغة.

كيف لنا أن نستنبط منهجًا موثوقًا من الوجهة العلميّة لتحليل البنية الأساسيّة لحقل دلاليّ كهذا؟ ـ كيف يكون ممكنًا أن نستكشف الأصنافَ الدّلاليّة للُغة من اللغات على نحو سيلبي مستلزمات بحث علميّ؟ وبكلمة «علميّ» أعني أساسًا ما تعنيه كلمةُ تجريبيّ أو استقرائيّ، وفي السّياق الخاصّ للبحث الذي بين أيدينا، أعني دراسةً تحليليّة للتعابير الأخلاقيّة تتفادى قدر المستطاع التـأثّرَ بالأحكام القَبْليّة لأيّ موقف نظريّ للفلسفة الأخلاقيّة.

١١ـ انظر له مثلًا

The Status of Linguistics as a Science.

في سلسلة كتابات مختارة (لوس أنجلس، ١٩٥١م)، الصفحات ١٦٠ وما بعد.

وخيرُ طريقة لأن نتقدّم، في رأيي، هي أن نحاول أن نصف الصّنفَ الدّلاليّ للكلمة على أساس الشّروط التي تُستخدم فيها. أيّةُ خصائص للبيئة تكون ضروريّةً إن كان للكلمة أن تُستخدَم في تسمية واقعة معينة؟ إنّه فقط بمحاولة الإجابة عن سؤال كهذا نستطيع أن نصل إلى المعنى الصّحيح لكلمة من الكلمات. واختيارُ هذا المنهج قائم على اقتناعي بأنّ اللغة، في جانبها المتصل بالدّلالة الإيحائيّة، هي أوّلًا وقبل أيّ شيء تجلٍّ مهمّ لذلك الميل إلى التّصنيف المميِّز جدًّا للعقل البشريّ[١٢].

تشكِّل التّعابيرُ الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في لغة من اللغات منظومةً خاصّةً من الأصناف ضمن المنظومة الإيحائيّة الأكبر للّغة المعنيّة. والمشكلةُ الأساسيّة لدى الباحث هو البحثُ عن الخصائص المحدِّدة لكل تعبير، التي بفضلها يُصنَّف عددٌ لا نهاية له من الأشخاص أو الأفعال المختلفين جدًّا في صنف وهكذا يُعطَون اسمًا مشتركًا. ومن خلال فحصٍ تحليليّ للتعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة المفتاحيّة في لغة من اللغات، قد يتمكّن

١٢ـ في شأن وصفٍ علميّ مفصَّل لعملية التصنيف عمومًا وأهميته في بنية العقل البشريّ، سأشير إلى المؤلَّف الذي استُشهد به قبْلُ A Study of Thinking لمؤلفيه برونر وجودناو وأوستن. وعند مؤلِّفي هذا الكتاب أنّ التصنيف categorization يمكن أن يحدَّد جيدًا بأنه عمليةٌ إدراكية ترتِّب بها الكائناتُ الحية أحداثَ محيطها في عدد محدَّد من الأصناف. ولكي يُصنَّف أيُّ شيء أو أيّ حدث بهذه الطريقة، لا بدّ من أن يمتلك عددًا معيّنًا من الصفات المحدِّدة، التي بفضلها يغدو مثلُ هذا التمييز التصنيفي ممكنا. والدليلُ على وجود صنف هو حصولُ استجابةٍ مشتركة إزاءَ عدد كبير من الأشياء أو الأحداث لدى الكائنات المهتمة. ومتى أُنشئ الصنفُ، بدأ الفردُ يُظهر ميلًا واضحًا إلى الاستجابة لعدد كبير من الأشياء والأحداث على أساس عضويتها في الصنف بدلًا من فرادتها (الفصل الأول، الصفحات ١ـ ٢٤).

الباحثُ تدريجيًّا من أن يعرف البنيةَ الأساسيّة للمنظومة التي بها تُصفّى كلّ الأحداث التي تتطلّب حُكمًا أخلاقيًّا قبل أن تظهر في شكلٍ سهل المنال لأفراد الجماعة المتحدِّثة بتلك اللغة.

إنّ العمليّة التي أتينا توًّا على وصفها هي بالمعنى الدّقيق عمليةُ تعلُّم اللغة لدى الأطفال. وفي هذا النّمط من البحث يضع الباحثُ نفسَه قصدًا في الموقع السّمج لطفلٍ يبدأ بالتحدّث بلغته الأمّ، أو في موقعِ لغويّ إناسيّ anthropological linguist واجهتْه لغةٌ مجهولة تمامًا. ويتعلّم الطّفلُ استخدامَ كلمة «تفّاح» بملاحظة سلوك معلّمه المتمثّل أوّلًا في أبيه وأمّه في تسمية هذه الفاكهة، وهكذا يُنشئ علاقةً دلاليّة بين الكلمة والنّوع المعروف من الفاكهة. ثمّ بتكرير هذه العمليّة مرّاتٍ كثيرة يتمكّن من جَمْع أمثلةٍ جديدة في صنف «التّفاح» بفضل خاصّياتٍ مدرَكةٍ من مثل الحجم واللون والشّكل. وبالطّريقة نفسها يتعلّم الطّفلُ استخدامَ المعجم اللغويّ الأخلاقيّ. والطّريقةُ التي يتعلّم بها استخدامَ تعبير أخلاقيّ معيَّن في نمط خاصّ من الموقف لا تختلف في أيّة نقطة جوهريّة عن الطّريقة التي يتعلّم بها استخدامَ كلمة «تُفّاح» في نوع معيَّن من الأشياء.

ربّما يمكن أن نذكّر أنفسنا على نحو مفيد في هذا المفصِل بلُعبة الكلمة الأصليّة Original Word Game التي أشار إليها روجر براون[١٣]. وفي هذه اللّعبة يحاول اللّاعبُ من خلال الملاحظة الدّقيقة لاستخدام معلّمه الكلمةَ «الأصلية» أن يربطها بصنف غير لغويّ خاصّ. ولكي ينجح، على اللّاعب أوّلًا أن يعزل على نحو صحيح

١٣ـ براون، الصفحات ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

الصّفاتِ المميِّزة تمامًا للصنف غير اللغويّ. وبتعبير آخر، عليه أن يكتشف أيّ نوع خاصّ من المنبِّه قد أحدث تمامًا ذلك النّوعَ من الاستجابة اللفظيّة لدى معلّمه.

المهمّةُ على الحقيقة غير سهلة. وفي معظم الحالات لا بُدَّ من القيام بعمليّة كاملة للتجربة والخطأ قبل أن يدرك اللّاعبُ كما هو المطلوبُ منه [١٥] استخدامَ المعلّم الكلماتِ. وهكذا الحالُ، أساسًا، عند باحثنا. فهو يبدأ يلاحظ على نحو دقيق كلَّ الأمثلة المتوافرة للاستخدام الفعليّ للتعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة، ويحلِّل تحليلًا دقيقًا سياقاتِ الموقف، ويضع الفرضيّات، التي عليه أيضًا أن يفحصها بمقابلتها بأدلّة أوضح ويعدِّلها عند الضرورة، ثمّ، يؤمّل بهذه الطّريقة الوصولَ إلى حلّ مقنع لهذه المسألة.

هذا باختصار ما سنفعله بالتعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة في القرآن. لكننا طبعًا غير معاقين كالطّفل الذي لّما يمتلك اللّغة، أو حتّى كاللّغويّ الإناسيّ. ذلك لأنّ العربيّة الفصحى واحدةٌ من اللّغات المعروفة جيدًا في العالم، المزوّدة بأدقّ تفاصيل النّحو والمعجم اللغويّ. ولدينا معجماتٌ ممتازة، وقد أُنجز قدرٌ كبير من الدّرس المتصل بفقه اللّغة؛ وفي حقل التّفسير القرآنيّ خاصّة، بين أيدينا كثيرٌ من التّفاسير القديمة المعتمَدة. ولأسباب نظرية في أيّة حال، يحظُر علينا مبدؤنا المنهجيّ أن نعوّل كثيرًا على هذه المصادر الثّانويّة. ويمكن أن تُستخدَم في الأعمّ الأغلب مساعِداتٍ قيّمةً؛ وعلينا أن لا ننسى أنّه قد يتبين أنّها مضلِّلة أكثر منها كاشفةً؛ إلّا إذا كنا حذرين جدًّا في الإفادة من البيّنة التي تقدِّمها.

وهذا كلّه ربّما يعطي انطباعًا بأنّني أجعل المسألة أكثر صعوبة دونما سبب، عندما

يكون موضوعُ البحث لغةً معروفة جيدًا. وعدَمُ كون الأمر كذلك سيتضح، كما آمل، تدريجيًّا في تضاعيف هذا الكتاب. وههنا أريد فقط أن ألفت الانتباه إلى نقطة مهمّة، هي أنّ هذا الإجراء أو النّهج الذي يبدو مُضجِرًا وملتويًا له مزيةٌ واضحة جدًّا على كلّ الإجراءات الأُخَر من حيث هو منهجٌ عمليّ لمعالجة التّعابير الأخلاقيّة. إذ يمكّننا من تحليل كلمات التقييم الأخلاقيّ بالعملية نفسها التي نستخدمها مع كلمات الأنواع الأُخَر. وإذ يُنظر إلى التّعابير الأخلاقيّة من وجهة نظر هذا المنهج فإنّها تقف تمامًا ـ خاصّة تلك التي تنتمي منها إلى المستوى الرّئيس للّغة الأخلاقيّة ـ على تكافؤ مع كلمات الأسماء العاديّة مثل «مائدة» أو «تفّاح»أو «يأكل» أو «يمشي» أو «أحمر». ذلك لأنّ العمليّة الأساسيّة للتعلّم هي هي جوهريًّا في أنماط الكلمات كلّها.

** ** **

١ ـ مجالُ الدّراسة وصميمُها

٥

إنّ الإسلام الذي ظهر في القرن السّابع [الميلادي] في جزيرة العرب، يمثّل حقًّا واحدًا من الإصلاحات الدّينيّة الأساسيّة جدًّا التي ظهرت في الشرق؛ ويصف القرآن، وهو السّجلُّ الوثيق الأوّل لهذا الحدث العظيم، بتعابير محسوسة مفعمة بالحيويّة كيف أنّه في هذه المرحلة من الأزمة دخلت المعاييرُ القبَليّة المتمتّعة بقداسة القِدم في صراع دامٍ مع المُثُل العليا الجديدة للحياة، وبدأت تتداعى، ثمّ، بعد محاولات يائسة وغير مجدية للمقاومة، استسلمت أخيرًا للقوّة الصّاعدة. والجزيرةُ العربيّة في هذه المرحلة، من المرحلة الجاهليّة للوثنيّة إلى الأيّام الأولى للإسلام، ذاتُ أهميّة لكلّ من لديه اهتمامٌ بمسائل التّفكير الأخلاقيّ، من وجهة أنّها تقدّم مادّةً ممتازة لدراسة ولادة دستور أخلاقيّ a moral code ونموّه.

وإنّه في ما يسمّى عصر الجاهليّة، أي المرحلة الوثنيّة السّابقة لمجيء الإسلام، كانت عاداتٌ وفِكَر غريبة مرتبطةٌ بالعقائد الوثنيّة شائعةً بين العرب البُداة. ومعظمُ هذه نبذَه الإسلامُ تمامًا من وجهة أنّه غير منسجم جوهريًّا مع الوحي الإلهيّ؛ لكنّه تبنّى عددًا كبيرًا منها مع تعديلات في الصّورة والمضمون، ونجح في أن يصنع منها فِكَرًا أخلاقيّة سامية اندمجت في الدّستور الجديد للأخلاق الإسلاميّة. وبالتّتبع الدّقيق للتحوّلات الدّلاليّة [١٧] التي خضعت لها التّعابير الأخلاقيّة الرّئيسة في لغة العرب إبّان هذه المرحلة الحاسمة من تاريخها، لا آمل فقط أن أكشف الرّوحَ الموجِّهَ للدستور الأخلاقيّ

الإسلاميّ، بل أيضًا ألقي ضوءًا جديدًا على المسائل النظريّة الأكثر عمومًا للخطاب الأخلاقيّ والوظيفة التي قام بها في الثقافة الإنسانيّة.

تحتّم طبيعةُ الفكر القرآنيّ نفسُها علينا أن نميّز بين ثلاث طبقات للخطاب الأخلاقيّ. فهناك، بتعبير آخر، ثلاثة أصناف مختلفة للمفهومات الأخلاقيّة في القرآن: تلك التي تشير إلى الطّبيعة الأخلاقيّة للحقّ تعالى وتصفها؛ وتلك التي تصف الجوانب المختلفة للموقف الأصليّ للإنسان من الله، خالقه؛ وتلك التي تشير إلى مبادئ السّلوك وقواعده التي تنظِّم العلاقات الأخلاقيّة بين الأفراد الذين ينتمون إلى الجماعة الدّينيّة للإسلام ويعيشون في إطارها.

المجموعةُ الأولى مؤلّفةٌ ممّا يُسمّى أسماء الله: كلمات من مثل: «الرّحيم» أو «الكريم» أو «الغفور» أو «العَدْل» أو «العظيم»، تصف هذا التّجلّي أو ذاك التّجلّي لله [تعالى]، الذي يُتصوَّر في القرآن، كما هو متصوّر في الأديان السّاميّة جميعًا، ذا طبيعة أو صفة أخلاقيّة. هذه المجموعةُ من المفهومات، التي قُيِّض لها أن تتطوّر فيها بعد بجهود علماء الكلام لتغدو نظريةً في الصّفات الإلهيّة، والتي يمكن وصفُها بحقّ بـ «الأخلاق الإلهيّة»، تقع خارج نطاق هذا الكتاب.

وفي مقابل «الأخلاق الإلهيّة» يمكن أن تُوضع «الأخلاقُ البشريّة»، مشتملةً على المجموعتين الباقيتين من المفهومات. تهتمّ المجموعة الثّانية بالعلاقة الأخلاقيّة الأساسيّة للإنسان بالله. وعَيْنُ حقيقة أنّ الله، وفقًا للتصوّر القرآنيّ، ذو طبيعة أخلاقيّة

ويتعامل مع الإنسان بطريقة أخلاقيّة[1] تحمل الدّلالـةَ الخطـيرة المتمثّلـة في أنّ الإنـسان أيضًا يُتوقَّع أن يستجيب بطريقة أخلاقيّـة. واسـتجابةُ الإنـسان الأخلاقيّـة لأفعـال الله تعني في النّظرة القرآنيّة الدّينَ نفسه. إنّها، بتعبير آخر، في الوقت نفـسه أخـلاقٌ وديـن. ذلك لأنّ القول إنّه على الإنسان أن يتبنّى مِثْـلَ هـذا الموقـف أو ذاك مـن الله مـستجيبًا لموقف الله المبدئيّ من الإنسان، وعلى الإنسان أن يعمل بمثل هذه الطّريقة أو تلك وفقًا لأوامر الله ونواهيه، هما في الوقت نفسه تعليمٌ أخلاقيّ ودينيّ. وبهذا المعنـى فـإنّ جملـة المفهومات المتصلة بهذا الصّنف الثّاني يمكـن أن توصـف بأنّهـا مفهومـاتٌ أخلاقيّـة ـ دينيّة. وهذا الصّنف الخاصّ من المفهومات الأخلاقيّـة ـ الدّينيّـة في القـرآن هـو الـذي سيكوِّن الموضوعَ الدّقيق للدراسة في هذا الكتاب.

تنتمي المجموعة الثّالثة إلى الموقف الأخلاقيّ الأساسيّ للإنسان من إخوته الـذين يعيشون في الجماعة نفسها. تُحكَم الحياةُ الاجتماعيّة للفـرد وتـنظَّم بفـضل مجموعـة مـن المبادئ الأخلاقيّة [١٨] مع جزئياتها. وتؤلّف هذه القوانينُ ما يمكن أن نسمّيه منظومةَ الأخلاق الاجتماعيّة، التي قُيِّض لها أن تتطوّر سريعًا في المرحلة بعد القرآنيّة إلى المنظومة الضّخمة للتشريع الإسلاميّ.ونقول بدقـة إنّ هـذا أيـضًا يقـع خـارجَ مجـال الدراسـة الحاضرة، برغم أنّه سيشار إليه مرّات كثيرة، خاصّةً في الجزء الأوّل من الكتاب، الـذي يحاول التّمييز بين المبادئ الأخلاقيّة للقرآن ومبادئ الجاهليّة.

١ـ في هذه المسألة الخاصة انظر:

Izutsu, God and Man in the Koran

(طوكيو، ١٩٦٤م)، الفصل ٩.

ولا بُدَّ من أن يتذكّر المرء طبعًا أنّ هذه المجموعات الثّلاث لا يقف بعضُها في أيّة حالٍ بعيدًا عن الآخر، بل هي شديدة التّرابط. وينشأ هذا عن الحقيقة الأساسيّة المتمثّلة في أنّ نظرة القرآن إلى العالَم مرتكزةٌ على الله أساسًا. فصورةُ الله تتخلّل كُلّيتَها، ولا شيء يكون في منأى عن علمه وعنايته. ومن الوجهة الدّلاليّة يعني هذا على الجملة أنّه لا يوجد مفهومٌ رئيس في القرآن يكون مستقلًّا تمامًا عن مفهوم الله، وأنّه في مجال الأخلاق البشريّة لا يكون كلُّ واحد من المفهومات المفتاحيّة أو الدّالّة في القرآن سوى انعكاس باهت ـ أو محاكاة ناقصة جدًّا ـ للأخلاق الإلهيّة نفسها، أو يشير إلى استجابة خاصّة تُحدثها الأفعال الإلهيّة.

وإنّه لذو دلالة أنّ الصّنف الثّاني من التّعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة يمكن اختزالُه أخيرًا في مفهومين أساسيّين جدًّا مغاير كلٌّ منهما للآخر مغايرة شديدة: الإيمانُ المطلق بالله، والخشيةُ الإيمانية منه[٢]. وما هذا التّضادّ التّام سوى انعكاس في العقل المؤمن للإنسان للتضادّية البالغة التي يمكن ملاحظتُها في طبيعة الله ذاته [سبحانه]: إحسانُه المطلق وجودُه ورحمتُه وحنانُه، من جهة؛ وغضبُه وانتقامُه وبطشُه بالعاصين، من جهة أخرى. وأخلاقُ الإنسان، الموقف الأخلاقيّ ـ الدّينيّ للإنسان من الله، هو بهذا المعنى انعكاسٌ لأخلاق الله.

وفي النّظر العميق ينطبق الشّيءُ نفسه على المجموعة الثّالثة من المفهومات التي تعبّر عن الجوانب المختلفة للعلاقة الأخلاقيّة بين أعضاء الجماعة المسلمة. فعلى الإنسان

٢ـ الأوّل يعبَّر عنه في القرآن بالكلمتين المفتاحيتين: إسلام وإيمان، ويعبَّر عن الثاني بـ «التقوى».

أن يتعامل بعَدْلٍ واستقامةٍ مع إخوانه لأنّ أفعال الله هي دائمًا عادلةٌ ومستقيمةٌ مُطلقًا. ليس للإنسان أن يظلم الآخرين لأنّ الله لا يظلم أحدًا. وفي القرآن كلّه يُحضّ الإنسانُ على أن لا يظلم الآخرين أو نفسَه في علاقاته بالبشر. وما هذا إلا انعكاس لطبيعة الله، الذي يكرّر أنّه لن يظلم «مثقالَ ذرّة» أو «نقيرًا» ويعلن في آية: ﴿... وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ[3]﴾[ق: ٢٩]. [١٩] ويعلّمنا القرآنُ أنّه يجب على الإنسان أن يعامل والدَيه بلطفٍ و رحمةٍ إذا ما بلغا الكِبَرَ:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ٢٣ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤﴾ [الإسراء: ٢٣ـ ٢٤].

وجدير بالملاحظة أنّه ههنا تُقدَّم العلاقةُ الرّابطة بين طبيعة الله وأخلاق الإنسان بفضل المفهوم المفتاحيّ المسمّى «الرّحمة»، المشترك في رتبتي الوجود كلتيهما. وإذا ما تذكّرنا أنّ القرآن لا يني يؤكّد رحمةَ الله وحنانَه، فسيكون من السّهل أن نرى أنّه، في تصوّر القرآن، لا تكون الرّحمةُ البشرية سوى محاكاة من الإنسان للرحمة الإلهيّة نفسها.

هذا الاعتمادُ الأساسيّ لأخلاق البشر على أخلاق الله يظهر في صورة أكثر تحديدًا في الآية الآتية، التي تقرّر على نحو جليّ أنّه على الإنسان أن يحاول أن يصفح عن الآخرين ويغفر لهم لأنّ الله ذاته مستعِدٌ دائمًا للمغفرة والشّفقة:

٣ـ على نحو أكثر دقة «وما أنا بكثير الظلم» (فظلّامٌ صيغةُ مبالغة لظالم) [المؤلف].

﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ [النور: ٢٢].

وهذا كافٍ تمامًا فيما أحسب لإظهار كيف أنّ المجموعات الثّلاث من المفهومات الأخلاقيّة مترابطةٌ ترابطًا وثيقًا. وإنّه في تحليل أيٍّ من المفهومات القرآنيّة الرّئيسة المتصلة بأخلاق البشر، لن يغيب عنّا صِلتُها الأساسيّة بالطّبيعة الأخلاقيّة لله [سبحانه].

وممّا يميز التّأليفَ الأخلاقيّ المعاصر أنّ الفلاسفة، عندما يدرسون طبيعةَ اللّغة الأخلاقيّة وبنيتها، يكونون منشغلين كثيرًا بكلمات المستوى الثّانويّ للخطاب الأخلاقيّ، من مثل «خَيْر» و «شَّر». والحقيقة أنّ «خَيْر» هي كلمتُهم المؤثَرة. ويميلون إلى الانهماك في نقاشات لا تنتهي حول مسائل من قبيل «ماذا نعني عندما ننطق الجملة: «زيدٌ خيرٌ»؟ «هل توجد أشياء من قبيل «صفات خَير» في الدّنيا ؟»، أو «هل تصف كلمةُ «خَيْر» شيئًا أو هي ببساطة تعبير عن عاطفة؟» لا أنكر أبدًا أهميّة هذه المسائل، لكنّه صحيح كذلك أنّه بمثل هذا العمل يهمل فلاسفةُ الأخلاق الحقيقةَ المهمّة جدًّا المتمثّلة في أنّه في الحياة العملية [٢٠] تُقام تقييماتنا الأخلاقيّة في المقام الأوّل على المستوى الأوّليّ للخطاب. ففي الظّروف العاديّة نصدر حكمًا أخلاقيًّا على الآخرين بالقول مثلًا: «فلان إنسانٌ وَرِعٌ جدًّا»، أو «فلانٌ منافقٌ». وإنّ «وَرِع» و «منافق» مثل «متواضع» أو «كريم» أو «لاذع»، تعابيرُ أخلاقيّة من المستوى الأوّليّ. وإنّ منظومة هذه الكلمات والكلمات المشابهة لها تحدّد المميّزات الحقيقيّة للدّستور الأخلاقيّ لأيّة جماعة.

إنّ كلمات المستوى الأوّليّ «وَصْفيّةٌ» أساسًا، بينما تكون الكلماتُ الأخلاقيّة من المستوى الثّانوي«تقييميّةً» أساسًا. فكلمةُ «كريم» هي في المقام الأوّل كلمة وصفيّة حقيقيّة؛ وهي برغم، ذلك، بقدر ما تقيّم صفةَ الكرَم وتثني عليها، أكثرُ من مجرّد وصف. وهي على هذا النّحو وصفيّةٌ أوّليًّا وتقييميّةٌ ثانويًّا.

والتّعابيرُ الأخلاقيّة من المستوى الأوّليّ كلماتٌ وصفيّة عاديّة تُستخدم على نحو عاديّ بمضمونات أخلاقيّة خطيرة تقريبًا. الوظيفةُ الأساسيّة لتعابير المستوى الثّانويّ تصنيفيّة؛ تُستخدم في المقام الأوّل في تصنيف الخاصّيّات الوصفيّة المختلفة،مثل«التّواضع» أو «الكرَم»، في صنف مميَّز للقيم الأخلاقيّة. فعندما نقول عن إنسان مثلًا إنّه «خَيِّر» لأنّ لديه مجموعة من الخاصّيّات التي تحدِّده عادةً بأنّه «متواضع»، نكون بذلك نحدّد التّواضعَ في صنف الصّفات الجديرة بالثناء. وبهذا المعنى، يمكن أن تُسمّى التّعابيرُ الأخلاقيّة الثانويّة بحقٍّ ما وراء اللغة الأخلاقيّة ethical metalanguage، والتّمييزُ بين المستوى الأوّليّ والثّانويّ سيردُّ بقسوة على تمييز عالم المنطق بين كلمات الأشياء object- words وكلمات المنطق logical words.

وهكذا تكون الكلماتُ الأخلاقيّة من المستوى الأوّليّ كلماتٍ وصفيّةً محمّلة بقوّة أخلاقيّة أو تقييميّة. ومن المهمّ أن نتذكّر، ونحن نحاول تحليل اللّغة الأخلاقيّة لأيّة جماعة من الجماعات، أنّ الكتلة الرّئيسة لدستور أخلاقيّ مؤلّفةٌ دائمًا، من الوجهة اللّغويّة، من كلماتٍ من هذا الصّنف. وهذا منطبقٌ طبعًا على الدّستور الأخلاقيّ القرآنيّ.

وكثيرًا ما قيل إنّه عند نزول الوحي لم يمتلك العربيّ مفهومًا مجرّدًا للخير والشّرّ.

وهذه ببساطة طريقةٌ مختلفة للقول إنّ الآليّة الحقيقيّة للدستور الأخلاقيّ القرآنيّ تعمل على مستوى التّعابير الأخلاقيّة الأوّليّة. وستتضح القضيةُ أكثر إذا ما ألقينا نظرة سريعة إلى ما يُسمّى الأصناف الخمسة للأحكام التي طوّرها علماءُ الفقه في الأعصر اللاحقة، والتي تمثّل التّعابير الأخلاقيّة الثّانوية الحقيقيّة.

١. الواجب، ويعني واجباتٍ أمر بها الله لأنها ضرورية، وإهمالُها يعاقب عليه الشرع.

٢. المندوب[٤]، ويطلق على واجبات، يُنصح بعملها لكنَّها غير ملزمة، يُثاب على [٢١] أدائها، لكنّ تركها لا يُعاقب عليه بالضرورة.

٣. الجائز[٥]، ويطلق على أفعالٍ قد تُفعل وربما لا تُفعل، ولا يتّرتب عليها عِقاب أو ثواب.

٤. المكروه، ويطلق على أفعال غير مستحسنة لكنَّها غير محظورة، الامتناعُ عن فعلها يُثاب عليه، لكنّ فعلها لا يعاقَب عليه.

٥. المحظور[٦]، ويطلق على أفعال حرّمها الله، ولذلك يعاقب عليها الشرع.

هذه المصطلحاتُ الخمسة لأصناف أفعال المؤمنين تمثّل منظومةً محكمة لما وراء اللغة metalanguage وفيها كلُّ فعل له مكانه المناسب ويُقيَّم بالرّجوع إلى معيار ثابت

---

٤ ـ يدعى أيضًا «سنونًا».

٥ ـ يدعى أيضا «مُباحًا».

٦ـ يدعى أيضًا «حرامًا».

للخير والشّر. وليست وظيفةُ هذه المصطلحات أن تصف الخاصّيات الملموسة؛ بل تكمن في تصنيف كلّ الأعمال من جهة أنّها تنتمي إلى واحد من الأصناف الخمسة للقيمة الأخلاقيّة. مثلُ هذه المنظومة من التّعابير الأخلاقيّة الثّانوية المطوَّرة جيّدًا غيرُ موجودٍ في القرآن نفسه. وما هي إلّا بنية فوقيّة، والأساسُ الحقيقيّ للحياة الأخلاقيّة للمسلم شبكةٌ في غاية التعقيد من القِيمَ الأخلاقيّة المعبّر عنها بتعابير أخلاقيّة لا حصر لها منتمية إلى المستوى الأوّلي للخطاب.

وليس معنى هذا أنّ الأخلاق القرآنيّة ليس لها كلماتٌ من مستوى ما وراء اللغة metalanguage. إذ توجد في القرآن كلماتٌ ينبغي أن تُعدَّ تقييميّة أكثر منها وصفيّة. معظمُ التّعابير التي ستُدرس في الفصل الحادي عشر، تحت عنوان «الخير و الشّرّ» إن لم تكن كلّها، ستعمل على الأقلّ في بعض استخداماتها تعابيرَ ثانوية حقيقيّة. وكلماتٌ مثل «خَيْر» و «شَرّ»، أو كلماتٌ تعني الجريرة، مثل «ذَنْب» و «إثم»، هي تصنيفيّةٌ أكثر منها وصفيّةً. والنّقطة الجديرة بالملاحظة في أيّة حال هي أنّها في حدّ ذاتها لا تؤلّف منظومةً كاملة من الفِكَر الأخلاقيّة. وإنّ منظومة الفِكَر الأخلاقيّة التي تعمل فعليًّا في القرآن مبنيّةٌ حصرًا تقريبًا على كلمات القيمة من المستوى الأوّلي.

وسيتضح الاختلافُ بين المستويين بتأمّل عدد قليل من الحالات الملموسة. خذ مثلًا كلمةَ «كُفْر»، التي هي واحدةٌ من كلمات القيمة الأكثر أهميّة في القرآن. تعني الكلمةُ موقفَ نُكران الجميل إزاء إحسان وفضل مُتلقّى. ولأنّها كذلك، هي كلمةٌ وصفيّة حقيقيّة ذات مضمون عَمَليّ ملموس. في الوقت نفسه، واضحٌ أنّ الكلمة مُغلَّفةٌ بهالة تقييميّة تجعلها أكثر من مجرّد وَصْف. وهذه الهالةُ التّقييميّة، التي تحيط بالنواة الوصفيّة

لمعناها، هي التي تجعل كلمةَ «كُفْر» تعبيرًا أخلاقيًّا حقيقيًّا على المستوى الأوّليّ. وإنّ مقارنةً لهذه الكلمة بأخرى مثل «ذَنْب»، منتميةٍ أكثر إلى مستوى ما وراء اللغة metalanguage، ستؤكّد على نحو مفاجئ هذا الرأي.

كلمةُ «ذَنْب»، كما سأوضح حاضرًا، تُشير في معظم الحالات في القرآن إلى الشّيء نفسه الذي تُشير إليه كلمةُ «كُفْر». وكلتا الكلمتين يمكن أن تشير في النّهاية إلى الحالة نفسها للمسائل، لكنّهما تشيران إلى الشّيء نفسه بطريقتين مختلفتين تمامًا. فبينما تنقل كلمةُ «كُفْر»، أوّليًا، معلومات عمليّة عن حالة من نكران الجميل أو عدم الاعتقاد وتوحي ثانويًّا فقط بأنه شرٌّ، تأتي كلمةُ «ذَنْب» أوّلًا لتدينه بوصفه منتميًا إلى صنف الخاصّيّات السّلبيّة أو المستحقّة للتوبيخ. في الأولى لا تكون القوّةُ التقييميّة سوى هالة، وفي الثّانية يكون التّقييمُ نفسُه هو الذي يؤلّف النّواةَ الدّلاليّة للكلمة.

وهكذا فإنه في السّلوك الدّلاليّ للتعابير الأخلاقيّة الأوليّة، يكون علينا أن نعزل طبقتين مختلفتين: وصفيّة descriptive وتقييميّة. وصحيحٌ عَمليًّا أنّ هاتين الطبقتين للمعنى ملتحمتان في كلِّ دلاليّ، لكنّه ممكنٌ نظريًّا بل ضروريّ أيضًا رَسْمُ خطّ فاصل بينهما. وهكذا فإنّه في السّياق غير الدّينيّ أساسًا للجاهليّة، عُدَّ «التّواضعُ» و«الاستسلام المطلق» شيئًا مُخزيًا، مَظهرًا لشخصيّة ضعيفة وحقيرة، أمّا «التّكبّر» و «رفضُ الطّاعة» فقد كانا في أنظار عرب الجاهليّة أمارتي طبعٍ سامٍ. ومع مجيء الإسلام قُلِب الميزان تمامًا. وهكذا فإنّه في السّياق التّوحيديّ الصّرف للإسلام غدا «التّواضعُ» في حضرة الله و«الاستسلامُ» المطلق له أسمى القِيَم، وغدا «التكبّر» و«الامتناع عن الطّاعة» أمارتين لعدم التّديّن. ويمكن القول بتعبير آخر إنّ التّعابير التي تشير إلى هذه الخاصّيّات

الشّخصية غَيّرت قيمتها تغييرًا تامًّا. فبينما بقيت الطّبقةُ الوصفية لمعناها كما هي، تغيّرت قوّتُها التّقييميّة من السّلبيّ إلى الإيجابيّ أو من الإيجابيّ إلى السّلبيّ.

ويمكن أن يناقَش أنّه في المسائل الأخلاقيّة لا يكون مستويا لغة الأشياء object language وما وراء اللّغة metalanguage مفصولَيْن بخطّ واضحٍ من التّحديد، ذلك أنّه من المشكوك فيه كثيرًا كونُ هذين النّوعين مختلفَيْن جوهريًّا حقيقةً، هذا إن كانا موجودين أصلًا. وإنّ مثل هذا الاعتراض موجودٌ إلى حدّ كبير. وعلينا أن نسلِّم، بقدر ما تهمّنا اللّغةُ الطّبيعيّة، بأنّ كلّ شي يبدأ عند المستوى الأوّليّ. وحتّى ما سمّيتُه هنا التّعابير الأخلاقيّة «الثّانويّة» ينبغي، انسجامًا مع القاعدة العامّة لنموّ اللّغة، أن ينشأ في مجال الكلمات الوصفيّة العاديّة، ليتطوَّر من هنا عبر عددٍ من المراحل نحو النّمط المثاليّ لكلمات القيمة «الخالصة». هكذا، بمعنى من المعاني، يمكن كلَّ الاختلافات بين مستويي الكلام الأخلاقيّ أن تُختزَل أخيرًا في اختلاف واحد«تقريبيّ». لكنّه ههنا، مثلما هي الحال في مكانٍ آخر، يتحوّل الاختلافُ في الدّرجة عندما يتجاوز حدًّا معيّنًا إلى اختلاف في النّوع. وهكذا فإنّه حتّى تعبيرٌ أخلاقيّ ممثِّل من المستوى الثّانويّ كالكلمة الإنكليزيّة «good» [بمعنى «خَيْر» هنا] ظلّ فيه جانبٌ وصفيٌّ. الاختلاف فقط هو أنّ هذا العنصر الوصفيّ في كلمة «good» تافهٌ وعديم القيمة مُقارنةً بجانبها التّقييميّ إلى حدّ أننا [٢٣] نستطيع اعتبارها بثقة عضوًا حقيقيًّا في ما وراء اللّغة الأخلاقيّة ethical metalanguage.

على أنّ كلمات ـ القيمة «الخالصة» من نمط «good» [خير هنا] قليلةٌ جدًّا ومتباعدة في القرآن. والدّستور الأخلاقيّ القرآنيّ من حيث كونه بنيةً لغويّة مؤلَّفٌ

أساسًا من تعابير أخلاقيّة أوّليّة بالمعنى الذي أُوضِح توًّا، مع قليل من التّعابير الثّانويّة المبعثرة هنا وهناك. وإنّ إنشاء منظومة لما وراء اللغة الأخلاقيّة في الإسلام هو عملُ القانون أو فلسفة التّشريع في قرونه الأولى. والصّنفُ الأوّل من الكلمات هو الذي يؤدّي الدّور الرّئيس في بناء الوعي الأخلاقيّ القرآنيّ.

** ** **

٢ـ منهجُ التّحليل وتطبيقه

هناك مجموعة من الطّرق يستطيع الإنسانُ بها أن يعرف معنى كلمة أجنبيّة. وأبسطُ هذه الطّرق وأكثرها شيوعًا ـ لكنَّها الأقلّ موثوقيّةً للأسف ـ هي بأن يُخبَر بكلمة مرادفة لهذه الكلمة الأجنبيّة في لغته هو: تعني الكلمةُ الألمانية Gatte مثلًا ما تعنيه الكلمة الإنكليزيّة «husband» [زوج]. وبهذه الطّريقة يمكن أن تُشْرَح الكلمةُ العربيّة «كافِر» بأنّها تعني ما تعنيه كلمةُ «misbeliever» [معتقد اعتقادًا خاطئًا]، وكلمةُ «ظالم» بأنّها تعني «evil-doer» [الشّرّير أو فاعل الشرّ]، وكلمةُ «ذنب» بأنّها تعني «sin» [إثم،خطيئة] في اللّغة الإنكليزيّة، وهلمّ جرّا. ولاشك في أنّ هناك على نحو يمكن إدراكُه نوعًا من التّرادف الدّلاليّ في كلّ حالة؛ ومن وجهة أخرى، فإنّ أي إنسان مطّلع على اللّغة العربيّة سيكون عليه أنْ يُسلِّم من خلال التّفكّر بأنّ هذه المرادفات الإنكليزيّة الأقرب في الظّاهر بعيدةٌ عن أن تكون قادرةً على إنصاف الكلمات الأصلية. فظالم، مثلًا، ليست هي تمامًا «evil-doer»، وبين «كافر» و «misbeliever » يوجد اختلافٌ أهمّ من أن يُتجاهل.

وفي مقدّمتي أوضحتُ خطر استخلاص استنتاجات سريعة من مثل هذه التّرادفات. والحقيقةُ أنّ التّرجمة يثبت في النّهاية أنّها مُضلّلة أكثر كثيرًا من كونها منوِّرةً وموضّحة. وليس من الصّعب تفسيرُ هذا. وكما رأى الأستاذ Richard Robinson

مصيبًا[1]، فإنّ كلّ تعريف من نوع الكلمة ـ كلمة، من نمط أنّ Gatte الألمانية تعني husband [زوج، بالإنكليزيّة]، يدلّ ضِمنًا على تعريف الكلمة ـ شيء a word-thing definition لدى أولئك الذين يعرفون من قبْلُ [٢٥] ماتعنيه كلمةُ ،husband، في اللّغة الإنكليزيّة. وبالطّريقة نفسها تمامًا، إذا ما قُدِّم التّرادف ،ظالم = evil-doer ،، إلى مستمعين أو قُرّاء لا يعرفون إلّا معنى،evil-doer،، فليس لديهم طريقةٌ أخرى لتعلّم معنى ،ظالم، إلّا بوضع هذه الكلمة في الصّنف الدّلاليّ لـ ،evil-doer،. فهم يفهمونها، هذا إن فهموها على الإطلاق، لا على نحو مباشر بل فقط من خلال التّشابه الجزئيّ مع الدّلالة الإيحائيّة لـ ،evil-doer،. وبالدّخول في الصّنف الدّلاليّ لكلمة أخرى مصوغة في تقليد ثقافة غريبة، يكون معنى الكلمة معرَّضًا لخطر التّحريف. ولتفادي هذا الخطر، لا بُدَّ من اتخاذ الإجراءات لتحويل تعريف الكلمة ـ كلمة، أي ،ظالم =evil-doer،، ليس إلى تعريف الكلمة ـ الشيء غير المباشر بل إلى تعريف مباشر، يربط الكلمةَ حالًا بجزءٍ محدّدٍ من الواقع غير اللغويّ.

إنّ ترجمة ،ظالم،[العربيّة] بـ ،evil-doer، ، أو،wrong- doer، [الإنكليزيّتين] ربّما تكون وسيلةً بسيطة للوصول إلى معرفة معنى الكلمة، ويمكن افتراضُ أن لا أحد سيُنكر مزيّة هذه الوسيلة من حيث هي خطوة أولى عمليّة في تعلّم اللّغة. غير أنّها مجرّدُ خطوة أولى. وإذا ما أردنا أن ندرك الصّنف الدّلاليّ للكلمة نفسها، فعلينا أن ندرس أي نوع من النّاس، وأيّ نمط من الشّخصيات، وأيّ نوع من الأفعال تُحدَّد عمليًّا عند

ـ ١

Richard Robinson, Definition (Oxford, 1950) Chapter II,Section 2.

إطلاق هذا الاسم في العربيّة الفصحى ـ وفي الحالة التي نحن إزاءها الآن، في القرآن. وحتّى مثالٌ واحد، شرْطَ أن يكون مختارًا جيّدًا ووثيقَ الصّلة، قد يثبت أنّه موضِحٌ جدًّا:

﴿ ...فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [الأعراف: ٤٤ ـ ٤٥].

ألا يؤلّف هذا بعينه نوعًا من التّعريف اللفظي لـ «ظالم»؟

ولدينا في القرآن عددٌ ضخمٌ من الأمثلة المشابهة، لاستخدام الكلمة نفسها. وبجَمْع هذه الأمثلة على صعيدٍ واحدٍ، ومقارنتها، ومقابلة بعضها ببعض، ألا يكون من المعقول أن نؤمِّل الحصولَ على تعريف من نوع «الكلمة ـ الشّيء» لهذه الكلمة العربيّة؟ كونُ هذا أمرًا ممكنًا سيتجلّى في مناسباتٍ كثيرةٍ في رحلة هذا الكتاب.

وبالعودة الآن إلى ترادف «كافر = misbeliever» (أو «disbeliever» أو «unbeliever») نستطيع أن نلاحظ سريعًا الاختلافَ الجوهريّ للبنية الخارجيّة نفسها. وخِلافًا لترادف «مروءة = manliness»، الذي يناقَش فيما بعد، يُظهِر نصفا هذا الترادف عدَمَ تطابقٍ في بنية الكلمة. إنّ كلمة «كافر»، أوّلًا، وحدةٌ مستقلّة لبنية يعزّ المضيُّ في تحليلها إلى عناصر مكوِّنة. وأيًّا كان المرادفُ الإنكليزيّ الذي يمكن أن نختاره لها فإنّه يتألّف على نحو واضح من جزأين: عنصر يتضمّن معنًى سلبيًّا (-un-,dis-,mis) وعنصر آخر يمثِّل ما يمكن أن يسمّى الجانبَ المادّيّ من المعنى. هذا الجزء المادّيّ هو، في أيّة حال، «believer» [مؤمن،بالعربية]. أي إنّ [٢٦] الأصناف الدّلاليّة للمرادفات الإنكليزيّة لـ «كافر» [العربيّة] مبنيّةٌ جميعًا على المفهوم الأصليّ لـ «الإيمان».

ومن المؤكَّد أنّه ليس هناك إنكارٌ لأن يتضمّن الصّنفُ الدّلاليّ للكلمة العربيّة «كافر» نفسُه عنصرًا مهمًّا لـ «الإيمان». لكنّه لا بُدَّ من تذكّر أنّ هذا ليس المكوّنَ الدّلاليّ الأساسيّ الوحيد للكلمة،وليس هو المكوِّنَ الأصليّ. ويكشف فحصُ الأدب الجاهليّ أنّ النّواة الحقيقيّة لبنيتها الدّلاليّة لم تكن أبدًا «un-belief» [عدم الإيمان]، بل «ingratitude» [نكران الجميل] أو «unthankfulness» [عدم الشّكر]. كانت كلمةُ «كافر» أصلًا النّقيضَ لـ «شاكر».

ونجد في الإسلام، كما سنرى فيما بعد، أنّ إحدى الحقائق الأساسيّة للإيمان إنما هو عرفانُ الجميل، الشّكر. وهذا هو النّظير لتصوّر القرآن اللهَ ربًّا رحمانَ رحيمًا للناس وللكائنات جميعًا. والحقيقةُ أنّ القرآن لا يَكلّ من تأكيد فيض الكرَم والفضل الخالص لدى الحقّ سبحانه، الذي يهبه للكائنات كلّها. ومقابل ذلك، يدين الإنسانُ لله بواجب أن يكون شاكرًا لفضله وأنعمه. «الكافرُ» إنسانٌ لا يُظهِر، ولن يُظهِر، أيّةَ أمارة لعرفان الجميل في سلوكه.

وتؤول كلمةُ كافر إلى أن تكتسب في القرآن المعنى الثّانوي لـ «من لا يؤمن بالله» لأنّها ترد تكرارًا في مقابل كلمة «مؤمن»، التي تعني«مَنْ يعتبر شيئًا من الأشياء صحيحًا مطلقًا»، أو «مَنْ يؤمن»، وفي مقابل كلمة «مُسْلِم »، التي تعني«من استسلم تمامًا لإرادة الله». ولنقلْ على نحو أكثر عمومًا، إنّ الصّنف الدّلاليّ لكلمة من الكلمات يميل إلى أن يكون متأثرًا على نحو قويّ جدًّا بالكلمات المجاورة المرتبطة بالحقل الدّلاليّ نفسه. وعندما تكون طبيعةُ كلمة مهيّأةً لأن تُستخدم بتكرار واضح في سياقات محدّدة بجانب كلمة مناقضة لها في المعنى،لا بُدّ من أن تكتسب قيمةً دلاليّة واضحة من هذا الجمع

المتكرّر. وهكذا فإنّ كلمة «كافر» نفسَها تنتهي إلى أن تعني شيئًا مختلفًا وفقًا لاستخدامها نقيضًا لـ «شاكر»، أو النّقيض لـ «مؤمن». ففي الحالة الأولى تعني «جاحدًا للجميل»، وفي الثّانية «غيرَ مؤمن». وإنّ العنصر الدّلاليّ المهمّ الأوّل ـ وهو العنصر الأصليّ ـ يضيع تمامًا متى بدأنا تفسير كلمة «كافر» فقط على أساس «الإيمان».

إنّ التّنافر الدّلاليّ بين الكلمات و«مرادفاتها» الأجنبية يزداد على نحو طبيعيٍّ عندما نلتفت إلى مناطق الوجود التي تميل فيها أشكالٌ فذّة للرؤية إلى السّيطرة وحيث تُكلَّف اللغة بمهمة عكس الخاصّيّات العرقية الحقيقيّة لحياة شعبٍ من الشّعوب والتّعبير عنها. والحقيقةُ أننا يمكن أن نؤكّد في صورة المبدأ العامّ أنّه كلّما كانت الكلمةُ معبِّرةً عن ملمحٍ عرقيٍّ عميق الجذور لثقافة من الثّقافات غَدا صعبًا أن تُترجم [٢٧] على نحوٍ دقيقٍ إلى لغة أخرى. وهناك في كلّ لغة عددٌ ما من الكلمات التي تكون عصيّة على الترجمة على نحو بادٍ للعيان. كما هي الحالُ مثلًا مع كلمة «humor» الإنكليزيّة، أو «esprit» الفرنسية، أو «Gemut» الألمانية.

مِثْلُ ذلك أيضًا كلماتٌ من قَبيل «حماسة» و «مروءة» و «جهل» في العربية القديمة، التي هي جميعًا نموذجيّة لحياة جزيرة العرب البدويّة الوثنيّة وعاداتها في مقابل الثّقافة الأخلاقيّة الإسلاميّة. الكلمةُ الأولى، حماسة، يُفسِّرها الأستاذ ر.ا. نيكلسون[٢] بأنّها تشير إلى دمجٍ خاصٍّ للشجاعة في الحرب، والصّبر في الشّدّة، والإصرار على الأخذ

٢ـ

R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs.

(كيمبردج، ١٩٥٣ م)، ص ٧٩.

بالثأر، وحماية الضّعيف، وتحدّي القويّ. وكما سنرى لاحقًا، ما هذا إلّا نوع من التّقريب يصلح لتسيير الأمور فقط. لكنّه حتّى هذه تقريبًا لا يمكن على نحو دقيق أن تُنقَل من خلال «courage» أو «bravery» [الكلمتان بمعنى شجاعة]، التي تقدَّم عادةً مرادفًا إنكليزيًّا لها.

وهكذا فإنّنا إذا ما تقدّمنا خطوةً إضافية وأضفنا إلى مركّب الصّفات السامِية هذا عنصرَيْن أكثر أهميّة، وهما الكرَمُ المسرف المميِّز جدًّا لعرب الصّحراء، الذي جسّدته تجسيدًا تامًا شخصيةُ حاتم الطّائي شبه الأسطوريّة، والولاءُ المطّرد لمصالح القبيلة الذي لا يقلّ تمييزًا لهؤلاء العرب، فستكون لدينا عندئذ منقبةٌ أخرى تُسمّى «المروءة».

تمثّل المروءةُ أسمى فكرةٍ للأخلاقيّة بين البَدْو، تمثّل فضيلة الفضائل، أو أحسنَ من ذلك، كلَّ الفضائل المثالية للصحراء مجموعةً في فضيلة واحدة. تبدو كلمةُ «مروءة»، بقدر ما يهمّ الشّكلُ الخارجيّ، تطابق على نحو رائع تمامًا «الرّجولةَ» المؤلّفة من جذرٍ هو «رَجُل» (مقابلًا للمرأة) وصيغةٍ تضفي على كلّ الجذورِ التي تلحق بها معنًى مجرّدًا للنوع أو الخاصّيّة. هكذا تعني الكلمةُ من وجهة نظر أصل الكلمات وتاريخها شيئًا من قبيل «خاصّيّة كون الإنسان رجلًا»، وربما يشعر المرء بأنّه محقّ تمامًا في استخدام الكلمة الإنكليزيّة «manliness» مرادفًا دقيقًا للمروءة. والحقيقةُ أنّ هذا قد يناسب في سياقات لا تظهر فيها حاجةٌ إلى الدّقة الدّلاليّة. لكنّه لا بُدَّ من أن يُتذكّر دائمًا أنّ التّرادف بين الكلمتين مقتصرٌ على الجانب الشّكليّ الصّرف لبنية الكلمة. ويمكن القولُ على نحو دقيق إنّه حيث ينتهي الشّكليُّ الصّرف تبدأ المسائلُ الدّلاليّة ذاتُ المغزى الحقيقيّ. ذلك لأنّ محتوى «man-li-ness» [الرّجولة] نفسَه لا بُدَّ من أن يتغيّر وفقًا لمجموعة صفات

«الرّجل» المختارة أساسًا للصنف الدّلاليّ. وإنّ عدد الخاصّيّات المميّزة للرجل غيرُ محدود عمليًّا. وحتّى على افتراض أنّ اللغات جميعًا تتفق على قضية اعتبار صفة كون الإنسان رجلًا مرتبطةً ارتباطًا كبيرًا بالحياة الاجتماعيّة لكي تعطيها تعبيرًا لغويًّا مستقلًّا، تمتلكُ كلّ لغة طريقتَها الخاصّة لاختيار عدد معيَّن من الملامح من بين الكثير، وطريقتَها الخاصّة لجَمْع العناصر المختارة في صنفٍ دلاليّ خاصّ. هكذا الحالُ مع كلمة «مروءة» العربيّة. ومعناها، من حيث إنّها صنفٌ دلاليّ، يمتلك وراءه تاريخًا طويلًا من الحياة البدويّة في الصّحراء العربيّة؛ وهي ضاربةُ الجذور كثيرًا في جوّ حياة الصّحراء، إلى درجة أنّ تعليقاتٍ غزيرةً حول هذه الحياة هي وحدها يمكن أن تجعلها ممكنةَ الفهم في خصوصيتها الحقيقيّة.

ثالثةُ الكلمات المذكورة قبْلُ، كلمةُ «جهل»، لها قصّةٌ من نوع مختلف نسبيًّا يُحتاج إلى عرضها. ولأنّ دَرْس هذه الكلمة ذو صلة مباشرة بالموضوع المباشر لكتابي، سأصف هنا ببعض التّفصيل البنيةَ الأساسيّة لصنفها الدّلاليّ. وسأُحاول أن أتجنّب قدر المستطاع التّكرار المُستغنى عنه لما أثبت Ignaz Goldziher أنّه جيّدٌ منذ سنوات كثيرة في دراسته الشهيرة[٣].

وقبل أن ينشر Goldziher ورقته ويُظهِر على نحو حاسم كيف ينبغي أن يَفهم

٣ـ

Ignaz Goldziher, Muhammedanische Studien.

(هالي،١٨٨٨)،٣١٨،،٣١٩ وما بعد. وفي شأن تحليل للكلمة أكثر تفصيلًا وأكثر تنظيمًا انظر كتابي:

God and Man in the Koran,Chapter VIII.

المرءُ فهمًا دقيقًا هذه الكلمةَ، اعتُقد لأمدٍ طويلٍ حتّى بين علماء اللغة العرب بأنّها الضّدّ التامّ لـ «العِلْم»، أُخذتْ تبعًا لذلك بالمعنى الأساسيّ لكلمة «ignorance» [جهل بالإنكليزية]. وهكذا حدث على نحو طبيعيّ تمامًا أنّ المشتقّ الأكثر أهميّة لهذه الكلمة،«جاهليّة»، الذي اعتاد المسلمون أن يشيروا به إلى حالة الأمور قبل ظهور الإسلام، فُهِم على جهة العموم، ثمّ تُرجِم، بأنّه «عصرُ الجهلِ «Age of Ignorance». وهكذا فإنّ المنهج الذي تبنّاه Goldziher في محاولته إيضاحَ المعنى الأصليّ للكلمة يتوافق في النّقاط الأساسيّة كلّها مع ما أسمّيه في هذا الكتاب «منهج التّحليل الدّلاليّ». وقد جمع هو عددًا كبيرًا من الأمثلة المهمّة للاستخدام العَمَليّ للجذرِ «ج هـ ل» في الشّعر الجاهليّ، وأخضعها لتحليل واعٍ، ووصل إلى الاستنتاج الجدير بالملاحظة المتمثّل في أنّ الرّأي التّقليديّ المعتاد حول الجاهليّة كان خاطئًا جذريًّا. والجهلُ في استنتاجه ليس الضّدَّ لـ «العلم»، بل هو في معناه الأوّل مضادٌّ لـ «الحِلْم» الذي يعني «التّعقّلَ الأخلاقيّ لدى إنسان متمدّن» (نيكلسون)، متضمّنًا تقريبًا صفاتٍ وخلائقَ مثل الرّفق والصّبر والرّحمة والتّحرّر من الانفعال الأعمى. وإذا ما أضفنا إلى هذه الصّفات عنصرًا مهمًّا آخر، هو «القوّة»، أي إدراك الشخص إدراكًا واضحًا ما لديه من قوّة وغلبة، فإنّ الصّورة تكون كاملة. وفي الاستعمال المتأخّر، وأحيانًا حتّى في الشّعر الجاهليّ، نجدُ«الجهلَ» مُستعمَلًا في صورة الضّدّ الحقيقيّ لـ «العِلْم»، ولكن فقط بمعنى ثانويّ واشتقاقيّ؛ وظيفتُه الدّلاليّة الأولى هي الإشارةُ إلى المِزاج الطّائش الثّائر لدى العرب الوثنيّين.

ولِنَعُد الآن إلى المسألة: كيف تصوّر النّبيُّ نفسُه [عليه الصلاة والسلام] حالةَ

الجاهليّة؟ ماذا عَنت الكلمةُ عند محمّد ومعاصريـه؟ في سـيرة النّبـيّ لابـن إسـحاق توجد قصّةٌ مثيرة تحدّثت عن وثنيٍّ متقدّمٍ في السّنّ اسـمُه شَـأْسُ بْـنُ قَـيْسٍ. جـرت الحادثة بعد [٢٩] هجرة النّبيّ [عليه الصلاة والسلام] إلى المدينة بوقتٍ قصيرٍ. كـان «عدوُّ الله» هذا شيخًا قد عَسَا، شديدَ العِناد في إبداء المقاومة للـدّين الجديـد ويُظهـر عداوةً شديدةً لأتباع محمّد. في أحـدِ الأيّـام مـرّ بجماعـةٍ مـن الأنـصارِ مـن الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ ، القبيلتين المدنيتين المهمتين، وقد كانتا في يوم من الأيّام خصمين لدودين، لكنهما إبّان الحادثة ارتبطتا برباط مودّة أُنشئ حديثًا تحت قيادة النّبيّ ، وتقاتلان مـن أجل أمرٍ مشترك. وعندما رأى رجالَ الْأَوْس وَالْخَزْرَج يتحـدّث بعـضُهم إلى بعـض على نحوٍ بهيجٍ ومحبَّبٍ، امتلأ قلبُه حسدًا وغيظًا على حين غِرّة. فَحرّض في السّرِّ شـابًا يهوديًّا على أن يجلس معهم ويُنشدهم أشعارًا نظمها شعراءُ القبيلتين لكـي يـذكّرهم بسلسلةٍ من الحزازاتِ والأحقادِ الدّامية التي حدثت في زمان الوثنيّة.

مضت الأشياءُ كما تمنّى. ونشب صراعٌ عنيفٌ بين النّاس. وعـلى وَقْـعِ الكلـمات المثيرة لأحدهم: «إنْ شِئْتُمْ رَدَدْنَاهَا جَذَعَةً»، خرج الجميعُ إلى حَرّة قريبة، صـائحين: «السّلاحَ السّلاحَ!».

عندما بلغ الخبرُ النّبيَّ [عليه الصلاة والسّلام] أسرع إلى المكـان فقـال لهـم: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ اللهَ اللهَ أَبِدَعْوَى الْجَاهِلِيّةِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ بَعْدَ أَنْ هَـدَاكُمُ اللهُ لِلْإِسْلَامِ وَأَكْرَمَكُمْ بِهِ وَقَطَعَ بِهِ عَنْكُمْ أَمْـرَ الْجَاهِلِيّـةِ وَاسْـتَنْقَذَكُمْ بِـهِ مِـنْ الْكُفْـرِ وَأَلّـفَ بِـهِ بَـيْنَ قُلُـوبِكُمْ». فعـرف القـومُ أنّهـا نزعـةٌ مـن الـشّيطان وكيـدٌ مـن عـدوّهم، فبكـوا

وعانق الرّجالُ من الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ بعضُهم بعضا[٤].

ويُظهر المقطعُ أمرين مهمّين في شأن كلمة «الجاهليّة». أولهما أنّ الجاهليّة تُصوِّرت لدى محمّد وصحابته لا على أنّها مرحلةٌ من الوقت مرّت وانقضت، بل على أنّها شيء متميّز بالفعالية الدّائمة، حالةٌ نفسيةٌ معيّنة تدفعها في الظاهر القوّةُ الجديدة للإسلام، لكنّها تظلّ حيّةً سِرًّا حتّى في عقول المؤمنين، مستعدّةً لأن تهجم في أيّة لحظة على وعيهم؛ وأنّ هذا ما شعر النّبيُّ بأنّه تهديدٌ دائم للدّين الجديد. الثّاني أنّ الجاهليّة لا علاقة لها عمليًّا بـ «الجهل»؛ أنّها عنت على الحقيقة المعنى الأكثر حِدّةً للشّرف القَبَليّ، والروح القاسي للمنافسة والعجرفة، وكلّ الممارسات الفظّة والخشنة من طبعٍ انفعاليٍّ جدًّا.

وإنّه ههنا تمامًا، ينبغي أن يُبحث عن المغزى الحقيقيّ لحركة الإسلام من حيث هو عملٌ عظيم من أعمال الإصلاح الأخلاقيّ. ويمكن القول باختصار، إنّ ظهور الإسلام في جانبه الأخلاقيّ يمكن على نحو رائع أن يمثَّل في صورة محاولة جريئة لقتالٍ ضارٍ جدًّا مع روح الجاهليّة، ولمحو هذا الرّوح تمامًا، ولإحلال روح الحِلْم محلّه مرّةً واحدة. وقد احتفظ لنا ابن إسحاق بمقطع [٣٠] آخر من حديث مثير يُلقي قدرًا كبيرًا من الضّوء على هذا المظهر لـ «الجاهليّة».

بعد فتح مكّة في العام الثّامن للهجرة مباشرةً، بعث محمّد [عليه الصلاة والسلام] السّرايا إلى المناطق المحيطة بالمدينة [مكّة]. كان هذا أثرًا من آثار الحماسة الدّعْويّة

٤ـ ابن إسحاق ـ ابن هشام: سيرةُ النبيّ، نشرة ف وستنفيلد (جوتنجن، ١٨٥٩ ـ ١٨٦٠ م) ١، ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

الصَّرْف؛ أمرَهم بدعوة النّاس إلى الإسلام بمنطق التّودّد والتّحبب فقط. بين هؤلاء الدّعاة المبعوثين البطلُ خالد بن الوليد، المعروف بلقب «سيف الله»، فجاء إلى قبيلة تدعى بَنِي جَذِيمَةَ. فلمّا رآه القومُ أخذوا السّلاح. فقال خالد: ضعوا السّلاحَ؛ فإنّ النّاس قد أسلموا.

عندما وضعوا أسلحتهم، برغم تحذيرات رجل منهم، أمرَ بهم خالدٌ عند ذلك فكُتّفوا، ثمّ عرَضَهم على السّيف، فقتل من قتلَ منهم. فلما انتهى الخبر إلى رسول الله [عليه الصلاة والسّلام] رفع يَدَيْهِ إلى السّماء، ثمّ قال: «اللهمَّ، إني أَبْرَأُ إليك مما صنع خالدُ بن الوليد». ثمّ دعا عليّ بن أبي طالب [رضي الله عنه] فقال: «يا عليُّ، اخرج إلى هؤلاء القومِ، فانظر في أمرهم، واجعلْ أمْرَ الجاهليّة تحتَ قدميكَ». فخرج عليٌّ حتّى جاءهم ومعه مالٌ قد بعث به رسول الله [عليه الصلاة والسلام] فَوَدى لهم الدّماءَ وما أُصِيبَ لهم من الأموالِ[٥]. وربّما يكون جديرًا بالملاحظة أنّنا عندما نتقدّم قليلًا في المقطع نفسه، نجد شخصًا معيّنًا يعلّق على هذا السّلوك لخالد بالكلمات: «عَمِلتَ بأمرِ الجاهليّة في الإسلام».

ذانك الحادثان يقدّمان لنا إلماعةً مهمة في شأن ما قُصِدَ بكلمة «الجاهليّة» في زمان محمّد [عليه الصلاة والسلام]. وهما يأذنان لنا بالظفر بتبصّر حقيقيّ في الدّوافع الأخلاقيّة التي تضع الأساس لحركة الإسلام. وسيكون واضحًا أنّ ما كان الإسلامُ يقصد إليه في جوّ الأخلاقيّة إنّما كان الإصلاحَ التّامَّ للحياة، القائمَ على إزالة الممارسات

٥ ـ المصدر السابق، ٢، ٨٣٤ ـ ٨٣٥.

الجاهليّة والتّعويض عنها بأنماط محدّدة للسلوك منبعثة من روح الحِلْم.

في المعجم العربيّ «تاج العروس» للزَّبيديّ(٦)، تُعرّف كلمةُ «حِلْم» بأنّها «ضَبْطُ النفسِ والطّبع عن هيجانِ الغضب». وفي محيط المحيط للبستاني(٧) بأنها: الطُّمأنينةُ عند ثورة الغضب. وقيل تأخيرُ مكافأة الظّالم».

ولا بُدَّ من ملاحظة أنّ الحِلْم لم يكن اكتشافًا جديدًا لمحمّد [عليه الصّلاة والسّلام]. على العكس، كان إحدى الفضائل المقدَّرة غاية التّقدير بين العرب الوثنيّن القدماء. فقط افتقر إلى أرضية راسخة. كان عربُ الصّحراء الحقيقيون مشهورين دائمًا بأنهم أناسٌ انفعاليون قد يدفَعون إلى الغاية في التّطرّف عند أقلّ إثارة. هدوءُ النفس، ما يُسمّى ataraxia عند اليونانيين، هو عندهم أصعبُ شيء يمكن تحقيقُه، ثمّ، إذا ما حُقّق، الاحتفاظُ به طويلًا. ولذلك فإنّه ابتغاء أن يصبح الحِلْمُ المحورَ الحقيقيّ للحياة الأخلاقيّة كلّها، لابدّ من إعطائه قبْلَ كلّ شيء أساسًا راسخًا. وهذا ما قدّمه الإيمانُ العميق بالله، الخالق الأوحد للعالم كلّه. وإنّه لهذا «الحِلْم» المرسَّخ في الإيمان بإله واحد، الرّزانة الأخلاقيّة لإنسانٍ مثقّف من الوجهة الدّينيّة، تقف الجاهليّة مضادّة تمامَ التّضادّ. ودَعْنا الآن نعد إلى القرآن نفسه لنرى ما إذا كانت الأمثلةُ التي يقدّمها تؤكّد هذا التفسيرَ للكلمة.

يوجد في القرآن عددٌ من الآيات ترد فيها مشتقّاتٌ مختلفة من الجذر «ج هـ ل».

٦ ـ الزبيدي، تاج العروس (القاهرة، ١٣٠٦ ـ ١٣٠٧ هـ)، ٨، مادّة ح ل م، ٣٥٥ ـ ٣٥٨

٧ ـ البستاني، المحيط (بيروت، ١٨٦٧ ـ ١٨٧٠ م)، ٣، ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

تَظهر صيغةُ «جاهليّة» أربع مرّات، في سورة آل عمران/ ١٥٤، والمائدة / ٥٠، والأحزاب/ ٣٣، والفتح / ٢٦، وربّما تكون الأخيرةُ منها هي الأهمّ لمقصدنا. وهو قوله تعالى:

﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا (٢٦) ﴾

ويشير تعبيرُ «حَمِيَّة الجاهليّة» هنا إلى تلك العجرفة البالغة لدى إنسان قَبَليّ، التّفاخر القويّ المميّز جدًّا للعرب الوثنيّين القدماء، روحِ المقاومة العنيدة لكلّ ما يُظهِر أدنى أمارةٍ لجَرْح إحساسهم بالشَّرَف وتدمير الطّريقة التقليديّة لحياتهم. ويمكن أن يلاحَظ أنّ روح المقاومة الضّارية هذا جيء به إلى هنا ليتغاير بحدةّ مع السكينة المنزَلة من السّماء على أهل الإيمان، وميلِهم إلى الحفاظ على ضبط أنفسهم في الأوضاع الحرجة، وإلى التغلّب على انفعالاتهم، وإلى البقاء هادئين وصابرين باسم الدّين. وفي منظور الإسلام، كانت الجاهليّةُ هوى أعمى فظًّا ميّز أولئك الذين «لم يعرفوا كيف يميزون بين الخير و الشّرّ، الذين لا يستغفرون لسوءِ عَمِلوه، الذين كانوا صمًّا عن الخير، وبُكمًا عن الحقّ، وعُميًا عن الهداية الإلهيّة[٨]». وإنّ هذا الهوى المظلم الأعمى هو الذي سبّب ضغائن وأحقادًا لا تنتهي، وأحدث آلامًا وكوارث لا نهاية لها في تاريخ العرب الجاهليين.

أمّا الأمثلةُ الثّلاثة الباقية لاستعمال كلمة جاهليّة [٣٢]، فلا تبدو ذاتَ أهمّيّة كبيرة

٨ـ ابن إسحاق، ٢، ٦٠٣.

من وجهة النّظر الدّلاليّة. وهي جميعًا مستعملةٌ في وصف بعض المظاهر إمّا في الموقف الأخلاقيّ وإمّا في السّلوك الظّاهريّ لأولئك الذين لم يقبلوا دينَ التّوحيد، أو أولئك الذين برغم أنهم مسلمون في الظّاهر لا يؤمنون حقيقةً بالله البتّة ويبدؤون بالتّردّد عند أول فرصة.

ثمّ أقدّم بعد ذلك أمثلةً تُظهر استعمالَ صيغتين اشتقاقيتين أخريين للجذر نفسه: الأولى صيغةُ اسم الفاعل ـ الوصفيّ«جَاهِل» (التي تظهر غالبًا في صيغة الجمع «جاهلين»)،والثّانيةُ صيغةُ الفعل «جَهِل» في صورها المختلفة من جهة تصريف الأفعال.

في سورة يوسف، الآية ٣٣ نجد يوسفَ في مصر، الذي يبدأ يشعر بأنه عاجزٌ أمام هجوم إغراء النّسوة، يخاطب الله ويقول:

﴿... رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾.

هذا المقطعُ يدين في أهميته الخاصّة إلى حقيقة أنّه موجودٌ في سياقٍ غير دينيّ، مُظهِرًا على هذا النحو استعمالًا دنيويًّا صرفًا، إذا صح التّعبير، لكلمة «جَاهِل». وفي هذا السّياق تبدو الكلمةُ تعني السّلوكَ الطّائش لإنسانٍ يقع بسهولة ضحيّةً لاندفاع الشّهوة ويجعل نفسَه وهو يعلم بذلك أعمى وأصمَّ عن التّمييز بين الصّحيح والخاطئ، هذا السّلوك الذي يكون على نحو واضح النقيضَ التّامَّ لـ«الحِلْم» كما شُرِح من قَبْلُ.

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النمل: ٥٤ـ ٥٥].

في هذا المقطع نرى قومَ لوط، أي شعب سَدوم، يُوصفون بأنهم يتصرفون بطريقة

جاهليّــة خاصّــة جــدًّا «لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ»، الأمــرُ الــذي هــو «الفاحشةُ». والتّحليلُ الدّلاليّ للكلمة الثّانية سيقدَّم في فصل تالٍ. وربّما يكفي هنا أن يُنبَّه على أنّه، في هذا المثال أيضًا، ما يُفهم أوّلًا من كلمة «جاهِل» هـو رجـلٌ يمـضي إلى حـدّ الإفراط تحت رحمة أهوائه، وأنّ ذلك ليس عـن جَهـلٍ «وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ»، أي إنّـه واعٍ تمامًا أنّه بالعمل بهذه الطّريقة يقترف الفاحشة. وهذا المثالُ ذو أهميّـة خاصّـة في سـياقنا الراهن لأنهُ يُظهِر على نحو جليّ أنّ «الجاهِل» لا علاقة لـه أساسًـا بـ «الجهـل ignorance» هذا برغم أنّه يعني ضمنًا التّجاهلَ المقصود للمبدأ الأخلاقيّ المتمثّل في «الحِلْم».

﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٣ – ٣٥].

يشرح تفسيرُ البيضاويّ هذه الجملةَ الأخيرة بإعادة صياغتها على هـذا النحـو: لا تكنْ من الجاهلين بالحِرْصِ على ما لا يكون والجزعِ في مواطن الصّبر فإن ذلك من دأب الجَهَلة. ويمكن ملاحظة أنّ هذا مقطعٌ يعزّي فيه الحـقّ تعـالى ويـذكّر في الوقـت نفسـه النّبيَّ الذي، وهو محزونٌ ومحبط تمامًا من «الإعراض» العنيد لقومـه، يبـدأ باتخـاذ نظـرة كئيبة إلى المستقبل. يُذكّره الحقّ تعالى بأنّه وُجِد أنبياءُ كثيرون قبله عانوا من النّـوع نفسـه من العَنَاء وبأنهم تحمّلوه بصبرٍ، واضعين ثقةً مُطلقةً بالعناية الإلهيّة. ويختـم بـأَمْر محمّـد

بأن يأتسي بهم وأن لا يجزع عبثا. وسيكون واضحًا والحالُ كذلك أنّ «جاهِل» في هذا المقطع أيضًا تعني رجلًا يميل عقلُه إلى أن يُلقى بسهولة في الإثارة بفعل الغضب أو الأسى أو اليأس أو أيّ انفعال آخر.

﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ [الأنعام: ١١١].

وفي هذا المثال والأمثلة الآتية يكون لـ «جاهِل» علاقةٌ ما على نحو أساسيّ بقضية الإيمان ـ الكفر. تصف هذه الكلمةُ هنا، كما هو جليّ، أولئك المتكبّرين والمتعجرفين الذين لم «يستسلموا» للدّين الجديد الذي مَثَلُه الأعلى الروحيّ غيرُ منسجم أبدًا في كثير من الاعتبارات المهمّة مع المثل الأعلى للعرب الوثنيين القدماء. ويعني هذا ضمنًا طبعًا أنّهم من وجهة نظر الوثنيّة العربيّة نفسها الممثِّلون الحقيقيون لروحها وأنّهم مهما حدث سيحافظون على الولاء الراسخ للقِيَم القَبَليّة التقليديّة. إنّهم النّاسُ الذين لا يستجيبون لدعوة محمّد إلّا بسخرية وازدراء مطلقَيْن. في المثال الآتي يُقَرّ بأنّ سياسة البقاء على الحياد و«الإعراض»[٣٤] هي الموقفُ المثاليّ الذي يتبنّاه المؤمنون المتقون نحو أناس من هذا النّوع. ومن نافلةِ القول أنّ هذا على الحقيقة لا يمكن أن يكون السّياسةَ الدائمة للإسلام إزاء الكفّار، لكنّ المثال ذو أهميّة خاصّة في سياق مسألتنا الحاضرة، لأنه يساعد في إظهار التّضادّ الأساسيّ بين «الجهل» و«الحِلْم» على نحو رائع.

﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [القصص: ٥٥].

﴿ قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ٦٤ وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٦٥ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ٦٦ ﴾ [الزمر: ٦٤ـ ٦٦].

في هذا المثال تُستعمل كلمة «جَاهِل» في وصف أولئك المدمنين على الممارسات الوثنيّة، الذين لا يكتفون بـ «إشراك» آلهة أخرى مع الله بل يدعون الآخرين إلى عمل الأمر نفسه. وههنا، بالمناسبة، يأتي «الجاهِلُ» مضادًّا لـ «الشّاكر»، وهو ذلك الإنسانُ الممتلىء بالاعتراف بالجميل. وفي دراسة مسألة الصّنف الدّلاليّ لـ «كافر» لاحظنا قَبْلُ أنّه في دين الإسلام تُصوِّرَ الإيمانُ أساسيًا وأصليًا على أساس شُكر النِّعَمِ المتلقّاة. الاستخدامُ نفسه تمامًا لكلمة «جاهِل» موجودٌ أيضًا في المقطع الآتي الذي يوصف فيه النّزوعُ الوثنيّ لبني إسرائيل في زمان موسى [عليه السّلام]:

﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ١٣٨ ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ٢٥ أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ ٢٦ فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۭ بَلۡ نَظُنُّكُمۡ كَٰذِبِينَ ٢٧ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا تَجۡهَلُونَ ٢٩ ﴾ هود: [٢٥ ـ ٢٧؛ ٢٩].

المثالُ الآتي أيضًا يؤكّد تأكيدًا خاصًّا[٣٥] الطّبيعةَ القويّة والعنيدة جدًّا لمقاومة الدّين من جانب الجاهليين:

﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢١ـ٢٣].

ذكرتُ قبْلُ «حَميَّة الجاهليّة»، أي الرّوح المتكبّر المهيّأ لمقاومة كلّ ما يهدّد أساس حياة القبيلة، تلك الغجرفة الشّديدة التي، كما يصفها الأستاذ آرثر جون آربري[٩]، بعد أن سببت في الأزمنة الأولى أحقادًا وضغائن مميتة لا حصر لها في الصّحراء، دفعت العربَ الوثنيين الآن في الحواضر والبوادي معًا إلى اضطهاد لا رحمة فيه لمحمّد وأتباعه. ويوضح المقبوسان الأخيران هذا الجانبَ من المعنى المتأصّل في كلمة «جَهْل»، ذلك لأنّ «تجهلون» (جَهِل) تعني هذا النّمطَ من السّلوك لدى الكافرين.

كلُّ شيء محسوبٌ حسابه، وسيتضح الآن أنّه في الصّنف الدّلاليّ لـ «الجَهْل» توجد الفِكرةُ الأساسيّة لطبيعة حادّة انفعاليّة تميل إلى أن تُثار عند أقلّ إثارة وربّما تدفع الإنسانَ إلى كلّ أنواع الطّيش؛ وأنّ هذا الانفعالَ يميل إلى أن يَتجلّى بطريقة خاصّة جدًّا بالمعنى المتعجرف للشّرَف المميِّز للعرب الوثنيين، خاصّة الأعراب في الصّحراء؛ وأخيرًا أنّه في الوضع القرآنيّ الخاصّ جدًّا تشير كلمةُ «جَهْل» إلى موقف عدواني خاصّ إزاء الإيمان التوحيديّ الذي أتى به الإسلامُ، الذي كان في عقول جمهرة مُعاصري محمّد

٩ـ A.J.Arberry, The Seven Odes (London,1957) p.263.

صارمًا جدًّا من الوجهة الأخلاقيّة، بل حَضَّهم على تجاهل عاداتهم وأصنامهم المتمتعة بقداسة القِدَم.

قمتُ بنوع من التّحليل الدّلاليّ المفصَّل للكلمات المشتقّة من الجذر «ج هـ ل» لهدفين رئيسين: أوّلًا لكي أَصفَ ملمحًا مهمًّا للمناخ الأخلاقيّ لجزيرة العرب في مرحلة ما قبلَ ظهور الإسلام مباشرةً ومن ثمّ أُقدِّم فكرةً تمهيديّة عن المبادئ الأساسيّة المُؤسِّسة لموقفه الأخلاقيّ؛ وثانيًا لكي أبيِّن بمثالٍ ملموسٍ الخصائصَ العامة لمنهجي في التّحليل. وأحسب أنّني أوضحتُ تمامًا أنّ هذا المنهج هو نوعٌ من التّفسير السّياقيّ. ويمكن ملاحظةُ أنّ الموادّ المجموعة[٣٦] ليست جميعًا على قدرٍ واحدٍ من القيمة: تختلف في درجة الارتباط بالسّياق، ونتيجةً لذلك لا بُدّ من أن تُقيَّم ويُستفاد من كلّ منها تبعًا لقيمته.

ما القواعدُ العَمَليّة لمثل هذا التفسير السّياقي contextual interpretation؟ في كُتيِّب قيّم جدًّا مُصمَّم لإعطاء بعض «النّصيحة العَمَليّة» لمن يرغبون في أن يصبحوا مترجمين ممتازين للّاتينية الكلاسيكية، يقول الأستاذ ج.ماروزيو Professor.J Marouzeau إنّ خير طريقةٍ لإيضاح معنى كلمة غامضة هو أوّلًا وقبل كلّ شيء أن

«rapprocher, comparer, mettre enrapports les termes qui se ressemblent, qui s'opposent, qui se correspondent»

ولا ينسى أن يضيف إلى هذا قولَه:

A propos de chaque mot non compris, appelons à notre secours tout l'ensemble du passage ou il figure»(١٠)

هذا الجزءُ من «conseil pratique» [النصيحة العمليّة]، الذي قد يبـدو لأوّل وهلة شيئًا عاديًّا لا حاجة إليه، هو على الحقيقة خُلاصةٌ ذكيّة جدًّا لكلّ النّقاط الأساسيّة في إجراء التّفسير السّياقيّ. وإنّ أهميته الهائلـة سـتقفز إلى العـين عنـدما نُـبرزه بالأمثلـة الموضحة.«أن تجمعَ، وتقارنَ، وتربطَ بين كلّ التّعابير التي تتشابه وتتضادّ وتتطـابق فـيما بينها» ـ لا يمكن أن تكون هناك على الحقيقة حِكمَةٌ أفضل لنا من أن نتبنّى هذه المبـادئ في محاولتنا تحليلَ المعلومات القرآنيّة.

ومثلما تقترح الحِكمةُ التي استشهدنا بها توًّا، فإنّ مجرّد أن يظهر تعبـيرٌ أخلاقـيّ معيّن على نحوٍ متكرّرٍ في المقطع نفسه، ليس له في حدّ ذاته أيّة أهميّة خطـيرة في علـم الدّلالة. ولكي يظفر أيُّ مقطع بأهمية دلاليّة خاصّة لا بـدَّ مـن أن يَعمـل في صـورة سياق محدَّد يُظهِر في ضياء تامّ مظهرًا أو مظاهرَ للصنف الدّلاليّ لكلمةٍ من الكلمات. ففي سورة فاطر، الآية ٣٩ مثلًا، يظهر الجذرُ «ك ف ر» ستَّ مرّاتٍ على الوِلاء.ولأنّ البنية الدّلاليّة الأساسيّة لهذا الجذر واضحةٌ جدًّا الآن، لا أرى ضيرًا في ترجمته مؤقّتـا ومن أجل مُلاءمة الأسلوب بالكلمـة الإنكليزيّـة «disbelief». ويمـضي المقطـع على النّحو الآتي:

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ

ـ١٠
J.Marouzeau, La Traduction du latin (Paris, n.d.) p.38.

عِندَ رَبِّهِمۡ إِلَّا مَقۡتٗاۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ إِلَّا خَسَارٗا ﴿٣٩﴾ ﴾.

في مقدورنا أن نرى أنّه في هذا المقطع لا تعطينا أيٌّ من الكلمات المشتقّة من الجذر «ك ف ر» أيّةَ معلومة جديرة بالأهميّة فيما يتصل بمعنى «الكفر» نفسه. صحيحٌ أنّ هذه الآية قد تُعزّز معرفتنا للعلاقة السببيّة التي ينتهي فيها كفرُ الإنسان إلى الغضب والعِقاب الإلهيّين. لكنَّ هذا أقصى ما يمكن أن نستفيده منها، وعلينا أن لا ننسى أنّه لدى أي قارئ للقرآن تكون هذه النّقطةُ واضحة جدًّا حتّى من دون عون المثال، الأمرُ الذي يختزل قيمتها الستراتيجية في منظور التّحليل الدّلاليّ [٣٧] إلى لا شيء تقريبًا. وفي الفصول الآتية عندما أُحاول تحليلَ التّعابير الأخلاقيّة ـ الدّينيّة المفتاحيّة في القرآن، سأدَعُ قصدًا كلَّ الأمثلة التي من النّوع الذي وصفتُه توًّا.

ويمكن القول على جهةِ التّقريب إنّ هناك سبع حالات يمكن فيها أيَّ مقطع أن يتّخذ على نحو جليّ أهميّةً ستراتيجية في منظور منهج التّحليل الدّلاليّ:

١ـ أبسط حالة يكون فيها مقطعٌ مُهِمًّا من الوجهة الدّلاليّة، تحدث عندما يوضح المعنى الدّقيقُ لكلمة على نحو ملموس في سياقها بفضل وصفٍ لفظيٍّ. وهذا هو ما يمكن تسميتُه اصطلاحًا «التّعريف السّياقيّ contextual definition». ويقدِّم لنا المثالُ الآتي نموذجًا ممتازًا لِما نحن إزاءه. وهو موجود في سورة البقرة، الآية ١٧٧، والكلمةُ المقصودة هي كلمةُ «بِرّ» التي تُترجم في الإنكليزيّة حينًا بـ«piety» [تقوى]، وحينًا آخر بـ«righteousness» [استقامة].

﴿ ۞ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ

وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾.

يعلن المقطعُ على نحو مؤكّد جدًّا أنّ «البِرّ» بالمعنى الحقيقيّ لا يكمن في المراعاة الظاهرية لمبادئ الشكلانيّة الدّينيّة. بل هو ذلك النّوعُ من الصّلاح أو الاستقامة الذي يصدر على نحو طبيعيّ عن إيمان توحيديّ عميق بالله. ويمكن أن يلاحَظ أنّه في الجملة الأخيرة من هذه الآية يوضَع مفهومُ «البِرّ» على نحو واضح وثيق الصلة بمفهوم«الصّدق» في الإيمان ومفهوم «التّقوى». وستُعرَض مسألةُ «البِرّ» نفسه لبحث أوسع في مرحلةٍ تاليةٍ. ويكفي هنا أن ننبه على أهمّيّة هذا النّوع من المثال من وجهة نظر منهجنا في التّحليل.

٢ـ يمكن أن نُشير إلى القيمة الخاصّة للمرادف في مسألة التّحليل. عندما تُستبدَل الكلمةُ ألف بالكلمة باء في المقطع نفسه أو في النّوع نفسه تمامًا من السّياق اللفظيّ، سواءٌ أكان مجالُ استخدامها أوسعَ أم أضيق من مجال الكلمة باء، يكون الاستبدالُ مُعِينًا لنا في دراسة الصّنف الدّلاليّ لأيّ من الكلمتين. انظر مثلًا سورة الأعراف، الآيتين ٩٤ ـ ٩٥:

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾.

[٣٨] من المقارنة بين الآيتين ٩٤ و٩٥ سيُرى أنّ تركيب «البأساء والضّرّاء» كلّه في

الآية الأولى يحلّ محلَّه في الثّانية كلمةُ «السّيئة» من دون أيّ تغيير جوهريّ في المعنى. ورؤيةُ هذا تعني معرفةً يقينية لمسألة أنّ كلمة«السّيئة» المعترفَ بأنها مرادفٌ أقرب لـ «evil» أو «bad»، يمكن أن تُستخدم في سياقات خاصّة لتنقل معنى شيء من قبيل «hardship»[الشّدّة] أو«misery»[البؤس] أو«distress»[الألم، الأسى]. ونلاحظ أيضًا أنّ هذه «السّيئة» تُضادّ في الآية ٩٥ «الحسنةَ»، التي تعني عادةً «good» أو«goodness»، التي هي نفسُها تحلّ محلَّها في المقطع نفسه كلمةُ «السّرّاء»، التي تعني تقريبًا «السّرورَ» أو «السّعادة».

وههنا مثالٌ آخر. في سورة يوسف، الآيتين ٢٨ ـ ٢٩، يقول حاكمُ مصر لزوجته التي عندما عجزت عن إغواء يوسف الشّابّ حاولت أن تتهمه اتهامًا زائفًا بفعل بغيض:

﴿ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾ ﴾.

المعنى الذي نقلتْه الكلمةُ التي ترجمتُها مؤقّتًا بـ «transgression»، كلمةُ «ذنب»، يظهر من جديد في الجملة التالية في صورة أخرى «كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ»، أي واحدةً من أولئك الذين يقترفون أو اقترفوا «خطيئةً»، وهي الكلمةُ التي تترجَم عادةً بـ «fault» في الإنكليزيّة. ومن هذا ربّما نشعر بأنه مُبرّر لنا أن نُنشئ، على الأقلّ بقدر ما يسمح به هذا السّياقُ والسّياقاتُ المشابهة، صيغةَ الترادف: ذنب = خطيئة. فهل الاثنتان مترادفتان تمامًا في السّياق الحاليّ. هذه مسألةٌ لا نستطيع أن نَحسمها في هذه

المرحلة. يكفي أن نشير إلى أنّ المفسِّر الشّهير البيضاويّ يقول[١١] إنّ «الذّنب» مفهومٌ يقف على مستوى أعلى من الخطيئة ويجعل صفةً مميِّزة للخطيئة عنصرَ القَصْديّة. ويمكن القولُ بتعبير آخر إنّ الخطيئة عنده ذنبٌ مقترفٌ عن قصد وبتروٍّ.

٣ـ قد نذكر الحالة التي توضَح فيها البنيةُ الدّلاليّة لتعبير ما بالتقابل والتغاير. فكلمة «خير» مثلا ربّما تكون المرادف الأقرب للكلمة الإنكليزيّة «good» بالمعنى الأخلاقيّ. لكنّه توجد في العربيّة كلماتٌ أخر كثيرة تبدو تشترك على نحو متزامن في الإيحاء العامّ بـ«الخير»، رأينا فعليًّا واحدةً منها في الفصل السابق ـ «الحسنة». الاختلافُ بين «الخير» و«الحسنة» سيُوضَح [٣٩] إلى حدّ كبير بمعرفة أنّ «الخير» يُستعمَل عادة مضادًّا لـ «الشّر» بينما تُضادّ «الحسنةُ» بـ«السّيئة». وإذا ما استطعنا أن نتحقّق من المعنى الدّقيق لأيّ من التّعابير الأربعة سنغدو أكثر تأكّدًا أيضًا في شأن معنى الثّلاثة الباقية.

أحيانًا نجد كلمتين مختلفتين تُضادّان تعبيرًا ثالثًا. فكلمةُ «كافر» التي شرحتُ معناها الأساسيّ قبْلُ في هذا الفصل تُقابَل في الأعمّ الأغلب بـ «مؤمن». لكنّ هناك كلمةً أخرى، هي «فاسق»، تُجعل أيضًا في مواضع كثيرة مقابلةً لـ «مؤمن». ولكونها مضادّةً لـ «مؤمن» ، وتقف على الأساس نفسه مثل «كافر»، لا بُدَّ من أن تشير كلمةُ «فاسق» إلى خاصّيّة بغيضة لدى إنسان من النّاس فيما يتصل بالمسائل الدّينيّة، ويمكن افتراض أنّه إنسانٌ متميّز بموقف خاصّ متمثّل في مُعادة الله. وكونُ هذا صحيحًا أو خاطئًا سنراه في فصل لاحق. وههنا سأرضي نفسي بملاحظة أنّه في رأي البيضاويّ،

١١ـ البيضاويّ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (القاهرة، ١٩٣٩ م)، في تفسير هذه الآية.

الفاسقُ هو جوهريًّا الكافر؛ الاختلافُ فقط في أنّ الفاسق نمطٌ عنيد جدًّا من الكافر (متمرّد في الكفر). ويمكن أيضًا أن نشير إلى أنّه في الأزمنة التي أعقبت نزول القرآن تغدو هذه الكلمةُ تعبيرًا تقنيًّا يدلّ على صنف مستقلّ يقف بين المؤمن والكافر، «مؤمن» اقترف ذنبًا خطيرًا أقلَّ من «الشّرك».

٤ـ على سبيل صنف ثانويّ خاصّ من المجموعة الأخيرة، أؤثر أن أذكر الحالةَ التي تُفسَّر فيها البنيةُ الدّلاليّة للكلمة الغامضة «كذا» بلُغة صورتها السّلبيّة، «ليس كذا». ويمكن إثباتُ أنّ المحاولة محكومٌ عليها غالبًا بالإخفاق، لأنّ «ليس كذا» يمكن منطقيًا أن يكون أيَّ شيء خارج «كذا». ومن حسن الحظّ في أيّة حال أنّ هذا لا ينطبق على تلك الحالات التي يكون فيها حقلُ الإشارة محدودًا جدًّا، أي حيث لا يكون عددُ الأشياء المشار إليها المحتملة كبيرًا جدًّا. عندما يكون موضوعُ المناقشة نوعًا من الزهر يمكن أن يكون إمّا أحمرَ وإمّا أزرق، يكونُ أمرُ إعلامنا بأنّ نموذجًا خاصًّا «ليس ـ أحمر» كافيًا لإعطاء السّامع معلومات أكثر إيجابيّة حوله. ويمكن القولُ على الحقيقة إنّه في الحقل المحدود للإشارة في التقييم الأخلاقيّ، تميلُ المعرفةُ حول «ليس كذا» إلى أن تكون أداةً فعّالةً جدًّا في تحديد الصّنف الدّلاليّ لـ «كذا» نفسه. وإنّ معرفة أنماط السّلوك التي يُشار إليها عادةً بالتعبير: «هذا غيرُ جيّد»، مهمّةٌ للباحث الدّلاليّ بقدر أهميّة معرفة أنماط السّلوك التي تُسمّى عادةً «جيّدة».

الفعلُ «استكبر» أحدُ التّعابير الأكثر أهميّة في التقييم السّلبيّ في القرآن. ويعني تقريبًا «أن يكون كبيرًا مع فَخْر»، «أن يتصرّف بعجرفة وبازدراء»، ويُستخدم في الإشارة إلى صفة مميِّزة للكافر. وفي المثال الآتي يظهر هذا الفعلُ في صورته السّلبيّة ويصف من

الخَلْف، إذا جاز التّعبير، سلوكَ إنسان يتصرّف «بعجرفة».

[٤٠] ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾ ﴾[السجدة: ١٥].

ما خطُّ السّلوك الذي يتبنّاه «أولئك الذين لا يستكبرون»؟ـ كيف يتصرّفون فعليًّا عندما يجدون أنفسهم وجهًا لوجه أمام الآيات الإلهيّة؟ وتعني معرفةُ شيء إيجابيّ وواضح عن هذا معرفةَ كثير من الأشياء حول طبيعة ذلك النّوع الخاصّ من الاستكبار الذي تعنيه كلمةُ «استكبر».

٥ـ ونُسمِّي «حقلًا دلاليًّا semantic field» أيّةَ مجموعة من الصّلات الدّلاليّة ذات طابع نمطيّ بين كلماتٍ محدّدة في لغة من اللغات. وهناك مثالٌ بسيط جدًّا لهذا تقدِّمه في الإنكليزيّة الصّلةُ الخاصّة التي تربط بين «ريح» و«ينفخ». وفي كلّ لغة من اللغات نواجه مثلَ هذه «العناقيد» الدّلاليّة للكلمات. ولا تقف كلمةٌ بعيدًا عن الكلمات الأُخَر وتحافظ على وجودها وحيدةً تمامًا؛ على العكس، تُظهِر الكلماتُ في كلّ مكان ميلًا واضحًا جدًّا إلى الاندماج مع كلماتٍ أُخَر محدّدة في سياقات الظّهور. كلُّ كلمة، إذا جاز التعبير، تمتلك اختيارها من الأصحاب، هكذا إلى حدّ أنّ المعجم اللغويّ الكامل للُغةٍ من اللغات يؤلّف نسيجًا متشابكًا جدًّا من التّجمّعات الدّلاليّة. وفَكُّ هذا النّسيج أحدُ الأعمال المهمّة للدارس الدّلاليّ. وهكذا فإنّه من وجهة نظره يكون أيُّ مقطع مهمًّا دلاليًّا عندما يسهم على نحو ما في تحديد حدود حقل من حقول المعنى. وهكذا فإنّه في القرآن يأخذ الفعلُ «افترى» على نحو متكرّر «مفعولًا» له الاسمَ «كَذِبًا»، مشكِّلًا هكذا مجموعةً متضامة تقريبًا.ولتنضمَّ إلى هذه المجموعة تأتي كلمةُ «ظالم» التي ناقشتُ معناها

الأساسيّ قَبْلُ. والحقيقةُ أنّ تعبير ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ واحدٌ من التراكيب الثّابتة في كتابنا العزيز. وهذا يوضح أنّ الكلمات الثّلاث، افترى - كذِبًا - ظالم، تؤلّف في القرآن مجموعةً خاصّةً أو مجموعةً مؤتلفة، أي حقلًا دلاليًّا بالمعنى الذي أتينا على شرحه توًّا.

٦- غالبًا ما يُظهِر المحسِّنُ البلاغيّ المسمّى «المشابهة Parallelism» وجودَ ارتباط دلاليّ بين كلمتين أو أكثر. ومن المعروف على نطاق واسع أنّه في عِبريّة التوراة و، حتى أكثر من ذلك، في الصينيّة الكلاسيكيّة، يُقدِّم التشابهُ في أسلوب الشّعر في كثير من الأحيان المفتاحَ لمعاني كلمات كثيرة تظلّ من دونه غامضة. وليست هذه هي الحال إلى الدّرجة نفسها في القرآن. وبرغم ذلك هناك عددٌ من المقاطع تساعد فيها المشابهةُ Parallelism في إبراز جانب خاصّ من الحقل الدّلاليّ. ففي سورة العنكبوت مثلًا نرى الجملتين الآتيتين تظهران إحداهما بجانب الأخرى:

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾﴾[العنكبوت: ٤٧].

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾[العنكبوت: ٤٩].

[٤١] المشابهةُ في البنية هي نفسها دليلٌ واضح على حقيقة أنّ «الكافر» و«الظّالم» مترادفان دلاليّان على الأقلّ بقدر ما يكون رفضُ الإيمان بآيات الله هو المهمَّ. وإلى مجموعة «الكافر» و«الظّالم» هذه يمكن أن نضيف عضوًا آخر، هو «الفاسق»، إذا ما انتبهنا إلى مثالٍ آخر للمشابهة موجود في سورة المائدة.

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[المائدة: ٤٤].

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[المائدة: ٤٥].

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾[المائدة: ٤٧].

وههنا توضع الكلماتُ الثّلاث، كافر وظالم وفاسق، من الوجهة الدّلاليّة مساويًا كلٌّ منها الأخرى في شأن عدم الحكم بما أنزل الله. وهكذا سيكون جليًّا أنّ هذه الكلمات تحدّد مظهرًا محدَّدًا لحقل دلاليّ أوسع، هو حقلُ «الكُفْر»، الذي ستشغلنا ملامحُه الأساسيّة في الفصل اللاحق.

٧ـ مثلما يمكن الإنسانَ أن يتوقّع، تُستعمل التّعابيرُ الأخلاقيّة المفتاحيّة في القرآن عمومًا في سياقات ذات مغزى دينيّ عميق. ونجدها أحيانًا، في أيّة حال، مستعملةً حتّى ضمن حدود القرآن في سياقات غير دينيّة تكشف الجوانب الدّنيويّة الصِّرف لمعانيها. هذه الحالاتُ تزوّد الباحثَ الدّلاليّ بمادّة قيّمة جدًّا للارتقاء بدراساته لبنية الكلمة المقصودة. والحقيقةُ أنّنا رأينا قبْلُ مثالًا لهذا في كلمة «جاهل»[١٢]. ويمكن القولُ على جهة العموم إنّ سورة يوسف على قدر كبير من الأهميّة من النّاحية الدّلاليّة من جهة أنّها تقدِّم لنا أمثلةً جيدة لهذا النّوع من الاستخدام الدنيويّ للكلمات. وسأقدِّم هنا مثالًا آخر من سورة أخرى. والكلمةُ المقصودة هي كلمة «كافر».

قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٩﴾[الشعراء: ١٨ ـ ١٩].

١٢ ـ انظر المثال الأوّل المأخوذ من سورة يوسف، ص ٣٢.

يقول هذا فرعونُ لموسى في سياق غير دينيّ واضح للمعنى، عندما قتَلَ موسى مواطنًا مصريًا من رعايا فرعون. ولا شيء حقًّا يلقي مثلَ هذا الضّوء الواضح على العنصر الأساسيّ لـ «عدم عرفان الجميل»، الذي مثلما رأينا قبْلُ يؤلّف النّواةَ الدّلاليّة للجذر «ك ف ر».

** ** **

ثانيًا ـ من دستور القبيلة إلى أخلاق الإسلام

٣ـ التّصوّر التشاؤمي للحياة الدّنيا

ربّما يتمثّل الملمحُ الأكثر بروزًا لتطوّر الفِكَر الأخلاقيّة في جزيرة العرب القديمة في أنّ الإسلام أعلن أخلاقيّةً جديدة مبنيّة تمامًا على الإرادة المطلقة لله،بينما تمثّل المبدأُ الرئيس للحياة الأخلاقيّة الجاهليّة في التّقليد القَبَليّ، أو«عادة أجدادنا».

ولا ينبغي أن يوجد سوءُ فهم هنا. وسنقترف ظلمًا كبيرًا للعرب الجاهليين إذا ما أكّدنا أنه لم يكن لديهم تمييزٌ بين الحقّ والباطل، بين ما هو خيرٌ وما هو شرّ. على العكس من ذلك، فإنّ تمعّنًا دقيقًا في وثيقة من مثل «كتاب الأغاني» الشّهير، سيُقنعنا حالًا بأنّ عرب الجاهليّة كانوا على الحقيقة متمتّعين على نحو ثريّ بحسٍّ أخلاقيّ حادّ. حتّى مَنْ يُسَمَّون «الصّعاليك» لديهم قواعدُهم الصّارمة في السّلوك، التي يمكنهم وفقًا لها أن يحكموا على أيّ عمل، سواءٌ أكان شخصيًا أم قَبَليًّا، بأنه صحيح أو خاطىء ، جيّد أو سيّئ. لكنّ «جيّدهم» و «سيئهم» ، «صحيحهم» و «خاطئهم» محتاجةٌ إلى أساس نظريّ متين. ولا يمكن تبريرُ هذه الأحكام إلّا على أساس ما يمكن اختصارُه بتكريرٍ عديم الفائدة من نوع: «كذا جيّدٌ لأنّه جيّد». يُضاف إلى ذلك أنّ هذه الصّفات الأخلاقيّة كانت على الحقيقة عاجزةً تمامًا في الغالب عن ضبط سلوك الرّجال إبّان الشدائد إذا ما كانت مصلحةُ القبيلة في خطر، [٤٦] كما يُظهِر القولُ المأثور الشهير في البادية: «انصرْ أخاك ظالمًا أومظلومًا».

الصّورةُ الوحيدة للحجّة التي يمكن أن يستخدمها العرب الوثنيون، وكانوا على

الحقيقة مستعدّين لاستخدامها في مسائل الأخلاق، كانت: هذا الشيءُ جيّدٌ (أو صحيح) لأنّنا وجدنا آباءنا وأجدادنا يفعلونه:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠].

﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الزخرف: ٢٢ ـ ٢٤].

هذا النَّمطُ من المناقشة يتضمّن طبعًا في جانبه السّلبيّ أنّ كلّ شيء سيّئٌ (أو خاطئ) في أنظارهم إذا ما استلزم أيَّ انقطاع مع النّظام الاجتماعيّ الموجود، أوهزّ أو آذى، أيًّا كانت درجة هذا الإيذاء، هيبةَ العادات المتوارثة من أجدادهم في القبيلة. وهكذا تمامًا كانت طبيعةُ الإصلاح الأخلاقيّ الذي بدأه الإسلام. ومبدأُ الأخلاقيّة الذي دافع عنه نبيّ الإسلام بتفانٍ كان له أصلُه في إيمانه المتّقد بالله الأحد، وهو يرى أنّ كلّ عادات القبائل وتقاليدها لا يمكن أن تكون أكثر من مسائل دنيويّة ضئيلة القيمة ليس فيها ما هو «مقدّس». وكان طبيعيًّا تمامًا أنّ هذا أفضى بالإسلام إلى قطيعة حاسمة مع الافتراضات الأساسيّة التي تؤلّف الأساسَ لجملة الفِكَر الأخلاقية لدى العرب الوثنيين.

ومن بين الملامح المختلفة التي تميّز روحَ العصر الجاهليّ، أُحبّ أن ألفت الانتباه إلى الملمحين الآتيين لأهميتهما الخاصّة: نزعته الدّنيويّة وروحه القَبَليّ. أمّا أوّلهما فسيؤلّف

موضوعَ الفصل الحاضر. وأما مبدأ القَبَليّة فسيعالَج في الفصل الآتي.

إنّ الواقعية المتّزنة المميِّزة على نحو خاصّ جدًّا للنظرة البدَويّة إلى العالم the Bedouin world-view معروفةٌ الآن بين أولئك المهتمين بطبيعة الثّقافة العربيّة. وتبدو مرتبطةً ارتباطًا عميقًا [٤٧] بالإقليم. والصّحيح أنّ فيها شيئًا يثير في أذهاننا الرمالَ القاحلة في الصّحراء. وأيّا كانت الحالُ فالحقيقة هي أنّ الفقر في التخيُّل قد ترك مياسمه على كلّ شيء تقريبًا مما يمكن تمييزه بأنّه عربيّ صرف. فعند العقل العربيّ الواقعيّ أنّ هذا العالَم الحاضر بما فيه من آلاف الألوان والأشكال هو العالَمُ الوحيد الموجود. ولا شيء أبعدُ عن عقلٍ كهذا من الإيمان بحياة سَرمديّة، حياةٍ يُنتظر مجيئُها. لا يمكن أن يكون هناك وجودٌ وراء حدود هذا العالَم.

﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[الجاثية: ٢٤].

﴿ وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[الأنعام: ٢٩].

وههنا دخَلَ «توحيدُ» الإسلام ضرورةً في صراع خطير مع التّصوّر الجاهليّ القديم للوجود. أثارت الرّسالةُ الإلهيّة التي أتى بها النّبيُّ إلى مواطنيه حولَ البعث والآخرة ازدراءً وسخرية في كلّ مكان.

﴿ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾[المؤمنون: ٨٢ ـ ٨٣].

﴿ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ﴿٣﴾ ﴾[ق: ٢ ـ ٣].

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧ ﴾[سبأ: ٧].

ويمكن تأكيدُ أنّه حتّى البدويُّ الوثنيّ عرف واستخدم كثيرًا كلمةَ «الخلود» بمعنى «الحياة الطويلة»[١]، الطّويلة على الحقيقة إلى حدّ أنّها لن تنتهي (أي الوجود السّرمديّ)، لكنّ عقولهم الواقعيّة جدًّا لا تكاد تتجاوز أفق الحاضر المباشر؛ المعنى بتعبير آخر أنّ «الخلود» لا بُدَّ من أن يكون شيئًا من هذا العالم. فالسّرمديّةُ [٤٨] التي يُتحدَّث عنها كثيرًا في الشّعر الجاهليّ، التي مثّلت يقينًا إحدى المشكلات الإنسانيّة الخطيرة جدًّا بين العرب الوثنيّين قبل بزوغ فجر الإسلام مباشرةً، عنت أوّلًا حياةً خالدة على هذه البسيطة نفسها. وإنّ نظرةً سريعة إلى الأعمال الأدبيّة التي خلّفها الجاهليون توضح إيضاحًا تامًّا أنّهم كانوا مدركين أنّ كلّ الكنوز المكدّسة وكلّ المآثر المعمولة ستكون في النّهاية عديمةَ القيمة إذا لم يوجد شيء يمنح الخلودَ لجُمْلة الحياة في هذه الدّنيا. بحثوا عن شيءٍ من مبدأ الخلود هذا ، المُخْلِد أو ماء الحياة، في كلّ مكان. لكنّه كان طبعًا جهدًا كبيرًا جدًّا مُضاعًا. وإنّه بسخرية مُرّة يتحدّث القرآنُ عن ﴿ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢

١ـ لنقلْ بدقّة إنّ «طولَ» هذه الحياة الطويلة ينبغي أن يؤخذ بمعنى نسبيّ يختلف من حالة إلى أخرى. ففي البيت الآتي للشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص (الديوان ، نشرة ليال وترجمته (لايدن، ١٩٣١)، القصيدة ٤٧، البيت ٩)، مثلًا يُستخدَم الفعلُ نفسه «خَلَد» مرتين على الوِلاء: في الحالة الأولى يعني «العيش أكثر من الآخرين» «البقاء حيًّا بعد ذهاب الآخرين»، وفي الثانية «العيش أبدًا».

فخلدتُ بعدهمْ ولستُ بخالدِ فَالدّهرُ ذو غِيَرٍ وذو ألوانِ

يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣﴾[الهمزة: ٢ ـ ٣]. ويقول الشّاعرُ الأعشى «لا تحسب أنّ الأموالَ تُخلد مالكَها».

ومن المثير أن نلاحظ أنّه في الأدب الجاهليّ تأتي فكرةُ أنّ الغنى هو الشّيءُ الأكثر أهميّة في الدّنيا، وأنّه «المخلِّد»، من النّساء، الزّوجات عادةً، بينما يقابل الرجالُ مثلَ هذه الفكرة «الدنيئة والسّخيفة» بازدراء ويتجاهلونها على نحو واضح، ذلك لأنّها تناقض المبدأ الأخلاقيّ المتمثّل في «الكرَم». وتلومِ زوجةُ الشّاعر الشّهير المخبَّل زوجَها لتبذيره وإسرافه وتقول:

إِنَّ الثَّراءَ هُوَ الخُلودُ وَإِنّ - المَرءَ يُكرِبُ يَومَهُ العُدمُ

فيرد الشّاعر على هذا:

إِني وَجَدِّكِ ما تُخَلِّدُني - مِئَةٌ يَطيرُ عَفاؤُها أُدمُ [٢]

وجديرٌ بالملاحظة أيضًا أنّ هذا الوعي الحادّ بالاستحالة المطلقة لوجود «الخلود» في هذه الدّنيا، كان في الوقت نفسه الطّريقَ المسدود الذي انساقت إليه الوثنيّة ونقطةَ البدء التي منها اتخذ الإسلام سَيْرَه الصّاعد. والحقيقةُ أنّ الجاهليّة والإسلام يتّحدان في إدراك زوال حياة الإنسان. والتشاؤمُ المنبعث من وَعْي التفاهة الجوهريّة للحياة مشتركٌ في كلّ من الشّعر الجاهليّ والكتاب العزيز. وكلُّ قارئ للقرآن يعرف أنّ هذا موضوعٌ لتكرار متواصل.

---

٢ ـ المفضّل، المفضّليات (القاهرة، ١٩٤٢م)، القصيدة ٢١، ٣٦ ـ ٣٧. يطير عفاؤها: يذهب وبرُها من السِّمَن. الأُدْم: الإبل الخالصة البياض. ومعنى يُكرِب في البيت الأول: يقرّب.

[٤٩] ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ ﴾[محمد: ٣٦].

﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾[الحديد: ٢٠].

وسيبدو أنّ هذا التّصوّر المتشائم للحياة الدّنيا ليس فيه في ذاته ما يميّزه عن ذلك التّصوّر الذي عبّر عنه الشّعراء. وفي الشّعر الجاهليّ كلّه تشيع مسحةٌ كئيبة من التّشاؤم. وفي مقدورنا أن نقول إنّها المزاجُ الأساسيّ الطبيعيّ لأدب الجاهليّة. وتحفل دواوينُ كبار الشّعراء الجاهليين على نحو مُطّرد بصرخات يأسٍ حادّةٍ إزاء عقم الحياة البشرية وتفاهتها. وهكذا يقول عَبيدُ بن الأبرص مثلًا:

تَذَكَّرتُ أَهلي الصالِحينَ بِمَلحوبِ ... فَقَلبي عَلَيهِم هالِكٌ جِدُّ مَغلوبِ
تَذَكَّرتُهُم ما إِنْ تَجِفُّ مَدامِعي ... كَأَنْ جَدوَلٌ يَسقي مَزارِعَ مَخروبِ
وبيتٍ يفوحُ المِسْكُ من حُجراته ... تسدّيتُه من بين سرٍّ ومخطوبِ
ومُسمِعةٍ قد أصحلَ الشَّرْبُ صوتَها ... تأوّى إلى أوتارِ أجوفَ محنوبِ
شهدتُ بفتيانٍ كرامٍ عليهمُ ... حِباءٌ لِمَنْ ينتابُهم غيرُ محجوبِ
فأصبحَ مِنّي كلّ ذلك قد مضى ... فأيُّ فتىً في النّاسِ ليس بمكذوبِ
ترى المرءَ يصبو للحياةِ وطولِها ... وفي طولِ عيشِ المرءِ أبرحُ تعذيبِ[٣]

٣ـ عبيد بن الأبرص،٩، ٣١.

وفي أولى قصائد الديوان نجد الشّاعرَ القديمَ نفسه، بعد أنْ يقدّم صورةً مفصّلة عن الخراب الذي انتشر في مكان ذكرياته الشّابة، يواصل إضفاءَ طابع أخلاقيّ على تفاهة كلّ الأشياء الدّنيويّة(٤) ويستنتج أنّه: «كلُّ ذي نعمةٍ مخلوسٌ[٥٠] وكل ذي سَلَبٍ مسلوبُ» (البيتان ١٤، ١٥)، و

والمـرءُ مـا عـاشَ في تكـذيبٍ طـولُ الحيـاةِ لـه تعـذيبُ

(البيت ٢٤)

وهكذا فإنّه في إدراك تفاهة الحياة وضآلة قيمتها وزوالها يقف الإسلامُ والجاهليّة على نحو واضح فوق أرضيّةٍ مشتركة. وبرغم ذلك فإنّ الاستنتاجات التي استخلصاها من هذا أقطابٌ متباعدة. ذلك لأنّ الجاهليّة ما عرفت ولن تعرف أيَّ شيء وراء عالم الوجود الحاضر، أمّا الإسلام فقد كان دينًا مؤسَّسًا تمامًا على إيمانٍ متقدٍ بالحياةِ الآخرة. وتكمن القضيةُ المحوريّة لرسالة محمّد من غير ريب في الآخرة. ومتى أدركنا وجودَ عالم آخر وآمنّا به لم يعد الإخفاقُ في محاولة البحث عن الخلود في هذه الدّنيا يدفعنا لزامًا إلى أعماق اليأس. وهكذا فإنّ الخلود الذي قدّم مثْلَ هذه المشكلة المرعبة العَصيّة على الحلّ لأناس الجاهليّة يحوَّل الآن من دون أيّة صعوبة إلى عالَم يقع وراء أفق الوجود.

﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾ [الأعلى: ١٦-١٧].

﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنفال: ٦٧].

---

٤ ـ نفسه، ص ١٩.

﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾﴾ [الكهف: ٤٦].

هذه الدّنيا زائلةٌ وتافهة، هكذا يعلِّم الإسلامُ، ولذلك عليك أن لا تعتمد عليها؛ وإذا شئتَ حقًّا الخلودَ والاستمتاعَ بالسّعادة السّرمديّة فإنّ عليك أن تجعل مبدأ الآخرة الأساسَ الحقيقيّ لحياتك. كلُّ شيء عديمُ القيمة في هذه الدّنيا، هكذا تعظ الجاهليّة. ولاشيءَ موجودٌ وراءها، وهكذا عليك أن تستمتع بحياتك الزائلة إلى أقصى حدّ من طاقتها. اللّذّةُ هي الاستنتاجُ الوحيد الممكن لدى أصحاب العقل الدّنيويّ من الجاهليين.

ويكشف البيتانِ الآتيان من معلّقة طَرَفة الشّهيرة، أكثر من أي شيء آخرَ، العلاقةَ بين إحساسهم باستحالة الخلود الدائم في هذه الدّنيا ومبدأ اللذة:

ألا أيُّهذا اللائمي أشهدَ الوغى — وأنْ أحضرَ اللذّاتِ هل أنتَ مُخلدي؟
فإن كنتَ لا تسطيعُ دَفْعَ منيّتي — فَدعْني أبادرْها بما ملكتْ يدي[٥]

وإنّ الشّعر الجاهليّ مرصّعٌ بترانيم المُتَع الشهوانيّة والمباهج الحسّية.وفي مقطع آخر (٤٦ ـ ٥١) من المعلّقة يقول طرَفة:

وإنْ تبغِني في حَلْقةِ القوم تلقَني — وإن تقتنصني في الحوانيت تصطدِ
متى تأتِني أُصبِحْكَ كأسًا رويّةً — وإنْ كنتَ عنها غانيًا فاغْنَ وازدَدِ
نداماي بيضٌ كالنجومِ وقَينةٌ — تروحُ إلينا بينَ بُرْدٍ ومُجْسَدِ

٥ـ طرفة، المعلّقة، البيتان ٥٦ ـ ٥٧ في
Septem Moallakat,ed. Aug. Arnold (Leipzig,1850).

رحيبٌ قِطابُ الجيبِ منها رفيقةٌ بِجَسِّ النّدامى بَضَّةُ المتجرَّدِ
إذا نحنُ قلنا: أسمعينا، انبرتْ لنا على رِسْلها مطروفةً لم تشدَّدِ

يشير المقطعُ المقتبس توًّا إلى عادة إدمان السُّكر، التي كانت لدى رجال الجاهليّة مصدرًا لأعلى مُتعة. ولا شيء يُظهِر أفضلَ من ذلك إلى أيّ مدى كان مبدأُ «استمتعْ بيومك الحاضر carpe diem» يمارس تأثيرًا فعّالًا في الجانب الأخلاقيّ للحياة الجاهليّة. كانت الخمرةُ في نظرهم إحدى هبات القدر الأكثر سموًّا. كان رجالُ الجاهليّة في الأعمّ الأغلب مُدمني خمرة؛ انغمسوا فيها حتّى غدت عادةً لهم؛ بل جعلوا فخرهم الحقيقيّ ومجالَ شرَفهم أنْ يكونوا قادرين على الانغماس بحرّيّة في تعاطي الخمرة، لأنّ ذلك عُدّ دليلًا لا يخطئ على خَلّة «الكرَم»، التي مثّلت إحدى المناقب الشخصية التي أعلت العربُ من شأنها كثيرًا في أيّام الوثنيّة.

كَريمٌ يُرَوِّي نَفْسَهُ في حَياتِهِ سَتَعْلَمُ إنْ مِتْنا غَدًا أَيُّنَا الصَّدِي[٦]

كان عددُ أولئك الذين أتلفوا أنفسَهم بالإنفاق على شرب الخمرة عظيمًا؛ ذلك أنّ الأمر كما يقول عَبيد [بن الأبرص] في إحدى قصائده (القصيدة ٨، البيت ٣):

«كان ثمنُ الخمرة غاليًا، وكان ربحُ التجّار عظيمًا».

وفي قصيدة أخرى يقول أيضًا:

نُغلي السِّباءَ بكلّ عا تقةٍ شَمولٍ ما صحونا

٦ ـ طرفة، المعلّقة، البيت ٦٣.

ونُهــــــينُ في لـــــــذّاتها عُظْــــمَ الــــتِّلادِ إذا انتـــشينا[٧]

كذلك فإنّ لَبيد بن ربيعة، وهو شاعرٌ مشهور آخر من شعراء الجاهليّة عُمّــر حتّــى مات مسلمًا، أنشد في أيّام صبوته [٥٢] أشعارًا يتغنّى فيها ببهجة الشّراب. وههنا مقطعٌ من معلّقته العظيمة يخاطب فيه نَوارًا حبيبته:

بَــلْ أَنْــتِ لاَ تَــدْرِينَ كَــمْ مِــنْ لَيْلَــةٍ طَلْـــقٍ لَذِيـــذٍ لَهْوُهَـــا وَنِـــدَامُهَا
قــد بِــتُّ سَــامِرَها، وغَايَــةَ تَــاجِرٍ وَافَيْــتُ، إذ رُفِعَــتْ، وَعــزّ مُــدَامُهَا
أُغــلي الــسِّباءَ بِكُــلِّ أَدْكَــنَ عَــاتِقٍ أَوْ جَونَــةٍ قُــدِحَتْ وَفُــضّ خِتَامُهَــا
بَــاكَرْتُ حَاجَتَهَــا الــدّجاجَ بِــسُحْرَةٍ لِأُعِــلَّ منهــا حِــينَ هَــبّ نِيَامُهَــا[٨]

كان طَرَفةُ الذي أُشير إليه مرارًا رجلًا ممثّلًا لهذا النّمط. ونجده في البيتين ٥٣ ـ ٥٤ من معلّقته يصف الحظَّ العاثر الذي وضع نهاية لمباهجه جميعًا:

ومــا زالَ تــشرابي الخمــورَ ولَــذّتي وبَيْعــي وإنفــاقي طرِيفــي ومُتْلَــدي
إلى أنْ تحــامتْني العــشيرةُ كلُّهــا وأفــردتُ إفــرادَ البعــير المعبَّــدِ

ووفقًا لتقليد قديم، انطلق الشّاعر المشهورُ الأعشى إلى محمّد قاصدًا أن يُسْلِم. وفي أثناء الطّريق لقيه صديقٌ وثنيٌّ قديم وسأله عن الجهة التي يقصد إليها. فأخبره الشّاعر بأنّه كان في طريقه إلى النّبيّ ليعتنق الإسلام. وعندما أخبره صاحبُه أنّ الإسلام يُحرِّم الزّنى بيّن له بأنَّ ذلك لا يهمه أبدًا. وعندما قال له صاحبُه: «أتعلمُ أنّ محمّدًا يحرّم

٧ـ عبيد بن الأبرص، القصيدة ٧، البيتان ١٧ ـ ١٨.

٨ ـ لبيد، المعلّقة، الأبيات ٥٧ ـ ٦١، في Septem Moallakat.

الخمرةَ؟ قال ذلك شيءٌ لا أقدر على تركه بسهولة. وهكذا سأعود وأشرب الخمرة كثيرًا لعامٍ كامل ثمّ بعد ذلك أعود وأُسْلِم». وهكذا عاد وتوفّي في العام نفسه. ومن ثمّ لم يرجع إلى النّبيّ[٩].

ويمكن القولُ على نحو دقيق إنّه في وسط هذا الجيل الطّائش ظهَرَ محمّد ليُعلن الإيمانَ الجديد بالحياة الآتية والحساب الأخير. ولم يرَ حوله إلّا الطيش والانهماك في الشؤون الدّنيوية ونُشدان المباهج.

﴿ وَفَرِحُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴾ [الرعد: ٢٦].

﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٢].

وعند الجيل الملحد والطّائش الذي غرّته هذه الحياةُ الدّنيا تمامًا، على النقيض من التّصوّر الإسلاميّ، الدّينُ هو اللّعبُ واللّهو[الأنعام: ٧٠، الأعراف:٥١]. والمزاجُ الحاسم للوضع الرّوحيّ للجاهليّة هو، وفقًا للتصوّر القرآنيّ، مزاجُ الابتهاج والإهمال التّامّ للمسائل الخطيرة في الدّين. وعند هؤلاء الغافلين الذين يضحكون الآن ويمزحون ويلعبون، يُلقي رسولُ الله «البشارة» بدنوّ عذاب النّار. ويومُ الحساب الفاجعُ قريبٌ على نحو مهدّد. وعندئذ سيكون على الكافرين أنْ يدفعوا ثمنًا غاليًا جزاءً لغفلتهم في هذه الدنيا.

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا

٩ـ ابن إسحاق، ١، ٢٥٠.

فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢٠].

﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ ﴾ [الانشقاق: ١٣ ـ ١٤].

وإنه بسبب هذه الحالة للأمور، لا ينبغي أنْ يكون الوضعُ الأساسيّ للإنسان في هذه الدنيا حسبَ التّصوّر القرآنيّ متمثِّلًا في النّوع اليائس من اللّذّة الذي صادفناه توًّا بين عرب الجاهليّة، بل في الجِديّة المطلقة التي تنبع من الإحساس الحادّ بدنوّ يوم الحساب. وخشيةُ الله، ذلك الخوفُ المبجّل أمام ربّ يوم الحساب، ينبغي أن تعمل في صورة الدافع الحاسم في جملة سلوك الإنسان المتديِّن، بل لا بُدَّ من أن تحدِّد كلّيةَ وجود الإنسان. والكلمةُ المفتاحيّة هنا هي «التّقوى». والدّليلُ على كون الإنسان كريمًا حقًّا في طبعه وشخصيته لا ينبغي البحثُ عنه في جهة الجرأة في الشّؤون الدنيويّة. الكريمُ الحقيقيّ ليس هو ذلك الرّجل الذي يجرؤ على إتلاف ماله كلّه بتهوّر وطيش. الكريمُ الحقيقيّ هو من يعيش بجدّيّة أخلاقيّة عظيمة، مُدركًا دائمًا اقترابَ يوم الفاجعة المرعبة. ومن المهمّ جدًّا أنّ القرآن في واحدةٍ من آيه العظيمة الأهميّة يعرّف الكريمَ وفقًا لمفهوم «التّقوى»:

﴿ ...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات: ١٣].

وفي مقدورنا أن نؤكّد على نحو قويّ جدًّا الطّبيعةَ الثوريّة في هذه المحاولة لأنْ نقيِّم من جديد من وجهة دلاليّة كلمةً أخلاقيّة قديمة. وسابقًا في أيّام الجاهليّة كانت كلمةُ «كريم» إحدى أسمى كلمات القيمة، دالّةً في الوقت نفسه على نُبل المحتِد والكرَم. لكنّه لا أحدَ قبل الإسلام يمكن أن يكون قد فكّر بتعريف

«الكرَم» على أساس «خشية الله» أو التّقوى.

ولا بُدَّ من الانتباه طبعًا إلى أنّ عاطفة «الخشية» هذه عنت في هذه الحال أكثرَ من كونها خوفًا من العِقاب. ومثلما أوضح تور أندريه Tor Andrae قبل سنين(١٠)، فإنّ القيمة الأخلاقيّة ـ الدّينيّة العميقة لخشية الله، مالك يوم الدّين، راجعةٌ إلى حدّ كبير إلى حقيقة أنّها لا بُدَّ من أن تُظهِر في عقل المؤمن وعيًا واضحًا بالجِدّيّة الهائلةِ للحياة ، ومن ثمّ تحفزه إلى الجِدّيّة الأخلاقيّة والمسؤولية. اعمل دائمًا كأنّك واقفٌ في هذه اللحظة أمام الحُكْم الإلهيّ، أمام كرسيّ قضاء الله في يوم الحساب العظيم ـ هذه كانت أولى القواعد الرّئيسة للسلوك التي رسمها الإسلامُ في أقدم مرحلةٍ من تطوّره(١١). لكنّ هذا كلّه سيكون مستحيلًا تمامًا وسخيفًا إذا لم يكن هناك إيمانٌ بعالم آخر سيأتي. إنّ خشية الله يمكن أنْ تغدو مبدأً من مبادئ الأخلاق فقط على أساس إيمانٍ توحيديّ يكون فيه اللهُ ربَّ يومِ الحسابِ أو مالكَ يوم الدّين.

ـ١٠

Tor Andrae,Mohammed,sein Leben und sein Glaube(Gottingen,1932),Chapter III.

١١ـ تغدو التقوى في هذا المعنى في مرحلة ما بعد القرآن الموضوعَ الرئيس لقضايا الزهد. ويمثّل الحسنُ البصريّ واحدًا من الأمثلة البارزة لهذا الموقف. وابتغاء التفاصيل انظر :

H. Ritter,« Studien zur Geschichte der islamischen Frommigkeit, I, Der Islam, XXI (1933), 1-83.

٤ـ روحُ التّضامن القبَليّ

سنلتفت بعد ذلك إلى مشكلة القَبَليّة. إنّه شيء عاديّ أنْ نقول إنّ البنية الاجتماعيّة لجزيرة العرب قبل الإسلام كانت قَبَليّةً أساسًا. وكثيرًا ما أشار كتّابٌ مختلفون تحدّثوا عَنْ جزيرةِ العربِ إلى أنّ قِوَام الأخلاق الوثنيّة تمثّل في شعور التّضامن بين أفراد القبيلة جميعًا. فالقبيلةُ، أو فرعُها العشيرة، كانت لَدَى عرب عصر ما قبل الإسلام ليست فقط الوحدةَ الوحيدةَ والأساسَ للحياة الاجتماعيّة بل مثّلت أوّلًا وقبل أيّ شيء آخر أسمى مبدأ للسّلوك، مُنشِئةً نمطًا شاملًا للحياة كلّها، الفرديّة والجماعية معًا. كان الرّوحُ القَبَليّ حقًّا المَعينَ لكلّ الفِكَر الأخلاقيّة الرّئيسة التي بُني عليها المجتمعُ العربيّ. وإجلالُ رباط قرابة الدّم أكثر من أيّ شيءٍ آخر في الدّنيا والعملُ من أجل مجد القبيلة، كانا بالاتفاق والإجماع واجبًا مقدّسًا مفروضًا على كلّ رجل، أي كلّ فرد من أفراد الجماعة.

ولا شيء يعبّر على نحو أفضل وأكثر إحكامًا عن الطّبيعة العميقة وغير العقلانية لعاطفة الارتباط القَبَليّ هذه أكثر من بيت دُريد بن الصّمّة الذي يستشهد به نيكلسون:

وما أنا إلّا من غزيّةَ إن غوتْ غويتُ وإن ترشدْ غزيّةُ أرشدِ[1]

ويوضح هذا تمامًا كيف أملى التّضامنُ القَبَليّ [٥٦] أفعالَ العربيّ الوثنيّ، وكيفَ كان عليه أنْ يُطيع في غير الموافق والموافق الأمرَ المطلق للقبليّة. ومثلما لاحظ ر.دوزي

١ـ نيكلسون، ص ٨٣.

فإنّ «هذا التعلّقَ المطلق والراسخ، الذي يُدعى «العَصَبِيّة»، الذي يشعر به العربيّ الـوثنيّ نحو أبناء قبيلته، هذا التكريسَ المطلق لاهتمامات الجماعة التي وُلِدَ فيها وسيموت فيها ورخائها ومجْدها وشَرَفها ـ ليس البتَّة عاطفةً شبيهة بإحساسنا بالوطنية، الـذي سيبدو لبدويٍّ سريع الغضب فاترًا جدًّا. إنها عاطفةٌ عنيفة ورهيبة. إنّها في الوقت نفسه الواجبُ الأوّل والأكثرُ قدسيّة بين الواجبات جميعًا؛ إنّها الدّينُ الحقيقيّ للصحراء»[٢].

وحتّى إنْ كان ثمّة بعضُ المبالغة في هذا البيان الأخير، يظلّ صحيحًا أنّ «العصبيّة» كانت أقوى وأكثر تأثيرًا على نحو لا يقارن من الدّين الوثنيّ للصحراء الـذي لم يرتفع فوق مستوى آلهة مُتعدّدة بدائيّة primitive polydaemonism، والـذي كان في عصر محمّد يُظهِر أماراتِ الانحدار شيئًا فشيئًا إلى سِحْرٍ صِرف.

وإنّه لشيءٌ طبيعيٌّ أنّ مبدأ التّضامن القَبَليّ هذا، على غرار أيّ مبدأ آخر للسلوك، كان يُنتهك أحيانًا. وقد ظهر بين الفينة والأخرى، حتّى في الصّحراء، أشخاصٌ كانت شخصيتُهم الفرديّة قويّة جدًّا ومُرادًا لها أن تظلّ دائمًا مُواليةً للقضية القَبَليّة. ومثْلُ هذا الشّخص مال على نحوٍ طبيعيّ إلى إحداث البلبلة بأفعاله الطائشة داخلَ القبيلة وخارجها بل إنّه يورّط إخوتَه في القبيلة في أكثر الصّراعات دمويّةً، ذلك لأنّه في أيّام الوثنيّة كان على قبيلة الرّجل كلّها أو عشيرته أنْ تتحمّلَ المسؤوليةَ عن أفعاله الشائنة. وفي مثل هذه الحال تكون الطّريقةُ الوحيدة الممكنة لتخلُّص القبيلة من كلّ مسؤولية

ـ٢

Histoire des Musulmans d'Espagne, 2nd ed. ed. E. Levi-Provencal (Leiden, 1932), I, 7.

عنه هو إعلانُ البراءة منه رسميًّا، وبذلك يغدو «خَلِيعًا». الإجراءُ الكامل كان معروفًا باسم «التّبرُّؤ»[٣]. وإنّ عددًا كبيرًا من هؤلاء الخُلَعاء الذين لا بيت لهم، المعروفين بـ «الصّعاليك» والمفرد «صُعلوك»، يبدون يجوبون الصّحراء في أيّام الجاهليّة، بعضُهم دنيء ومُنحطّ ووضيع، وبعضُهم الآخر رجالٌ ذوو شجاعةٍ ونُبلٍ مشهورَيْن، وهم تجسيدٌ حقيقيّ لروح الاستقلال والاعتماد على النفس.

وههنا أنشودةٌ لمثل هذه الجماعة المتشرّدة متمثّلة في قصيدة لعروة بن الوَرْد العَبْسيّ، وهو نفسُه واحدةٌ من الشّخصيات الأكثر شهرةً في تاريخ الصّعاليك العرب. وهو يصف في هذه القصيدة الشهيرة نمطَي الصّعاليك اللذين ذكرتُهما توًّا:

لحى اللهُ صُعلوكًا إذا جنَّ ليلُهُ مُصافي المشاشِ آلفًا كلَّ مجزَرِ
ينامُ عِشاءً ثمّ يصبحُ طاويًا يحُتُّ الحصى عن جنبِه المتعفّرِ
ولكنَّ صُعْلوكًا صحيفةُ وجهِهِ كضوءِ شهابِ القابسِ المتنوِّرِ
مُطِلًّا على أعدائهِ يزجرونَه بساحتهمْ زَجْرَ المنيح المشهَّرِ
فإنْ بعُدُوا لا يأمنونَ اقترابَهُ تشوُّفَ أهلِ الغائب المتنظَّرِ[٤]

---

٣ ـ من الفعل «تبرّأ» بمعنى« يعلن نفسَه بريئًا من شخص أو شيء». وتعني بريء«أن يكون متبرئًا تمامًا من شيء غير مرغوب، ولا علاقة له به». ومن المثير جدًّا للانتباه ملاحظةُ أنّ هذه الكلمة القديمة، المميِّزة للحياة القبَليّة الوثنية تحولت فيما بعد في العصر الإسلاميّ إلى مصطلح فنيّ في علم الكلام لتعني شيئًا من قبيل «العَزْل»من الجماعة المسلمة. والمتكلّمون الأوائل في الإسلام، الخوارج، أساؤوا كثيرًا استخدامَ هذه الفكرة و«أعلنوا براءتهم» من جمهرة المسلمين، الذين قالوا إنهم كفار.

٤ ـ في حماسة أبي تمام، بشرح الخطيب التبريزيّ (بولاق،١٢٩٦ هـ)،١، ٢١٩ـ٢٢٠.

وإنْ كان لنا أن نُكوّن رأيًا من خلال الشّعراء، فإنّه حدث في مناسبات غير قليلة أنّ خبرةً عملية علّمت العربَ حكمةً أفضل. وكثيرًا ما يَثبت، كما يقول شاعر مِنَ الشّعراء، أنّ الغريبَ المتشرّد(النازح) صديقٌ حميمٌ، وأنّ أقرب الأقربين يُقاطَع ويصبح غريبًا(٥).

لكنّه حين يُنظر إلى هذه الدّلالات في مجموعها يمكن القول إنها كانت حالاتٍ شاذّة وكانت يقينًا في أقلّيّة قليلة. وحياةُ هؤلاء المتشرّدين الهائمين على وجوههم كانت دائمًا، كما يُمكن أن يُتوقَّع في ظروف الصّحراء، على حافّةِ الموتِ إمّا من أسباب طبيعية وإمّا بأيدي الأعداء البشريّين. ذلك أنّه شيء عاديّ تقريبًا أنّه، من دون درجة عالية من التّضامن، لا يُمكن أن يكون هناك أيّ أملٍ بمواجهةٍ ناجحةٍ للصراع الحادّ على البقاء تحت الظروف المناخيّة والاجتماعيّة للصحراء. وحتّى أولئك الغُرباءُ الذين تبنّتهم القبيلةُ رسميًّا، وكانوا تبعًا لذلك في وضع أحسن كثيرًا من وضع الخُلعاء، كانوا يجدونَ أنفسَهم في وضعٍ حرجٍ فقط لأنّهم كانوا «غُرَبَاء». مِثْلُ هذا العُضو المتبنَّى في القبيلة كان يُدعى «زَنِيمًا». وإنه لذو مغزى كبير جدًّا في هذا السّياق أنّ هذه الكلمة طَوّرت معنى ثانيًا مميَّزًا جدًّا فصارت تعني: «وَضِيعًا» و«حَقِيرًا» و«امرأً فيه شرّ». إلى حدّ أنّ ابن إسحاق يجد نفسه مضطرًّا إلى إبداء ملاحظة خاصّة، في شأن مقطع من القرآن [القلم: ١٠ ـ ١٣] ترد فيه هذه الكلمةُ، في شأن حقيقة أنّ «زَنِيمًا» هنا ليست مستخدَمةً

٥ ـ عبيد بن الأبرص ١، ٢٢. ويبدو أنّ المؤلّف يقصد بيتَ عَبيد:

قَد يوصَلُ النازِحُ النائي وَقَد ... يُقطَعُ ذو السُّهمَةِ القَريبُ

بمعنى إنسانٍ وضيعٍ (لِعَيبٍ في نَسَبِه)، لأنّه ليس من شأن الله أنْ يحقر نَسَبَ أيِّ إنسانٍ، بل هي مستخدَمةٌ في معناها الأصليّ أي: شخص غريب تبنّته قبيلةٌ مِنَ القبائل. ولمّا كان الخطيمُ التّميميّ شاعرًا وثنيًا، قال إنّ الزنيم كان إضافةً عديمة القيمة زائدةً مُلحقةً بجسد القبيلة، وكلُّ من اجترأ على إظهار [٥٨] تفضيل مثل هذه «الإضافة» على أقرباء دمه كان لا بُدَّ من أن يثير عاصفةً من التّقريع واللّوم. وقد حدَثَ للسّبب نفسه تقريبًا أنْ تعرّضت تلك القبائلُ العربيّة في المدينة التي التزمت جانبَ النّبيّ محمّد لتوبيخٍ شديدٍ من الفريق الآخر. وقد أوجد هذا الشّعورُ بالنقمة تعبيرًا حقيقيًا في البيتين الآتيين لِعَصْماء بنت مروان:

باسْتِ بني مالكٍ والنّبيتِ ... وعوفٍ وباسْتِ بني الخَزْرجِ
أطعتمْ أتاوِيَّ مِنْ غيرِكمْ ... فلا مِنْ مُرادٍ ولا مَذْحِجِ(٦)

وهكذا فإنّ البناء الاجتماعيّ للجاهليّة كان قبَليًا أساسًا؛ بمعنى أنّ المَثَل الأعلى للقبيلةِ كان البدايةَ والنهايةَ للوجود الاجتماعيّ. فرِباطُ عصبية الدّم، والإحساسُ المتّقد بالشَّرَف المبنيُّ على الأهميّة الكلّيّة لعلاقات الدّم، الذي استلزم أنْ ينحاز الرّجلُ إلى إخوانه في القبيلة بصرف النظر عمّا إذا كانوا على حقّ أو على باطلٍ، ومحبّةُ المرء لقبيلته التي ينتمي إليها، والازدراءُ اللاذع للغرباء، هذه الأمورُ جميعًا هيّأت المقاييسَ النهائية التي قاس بها أهلُ الجاهليّة القيمَ الشّخصية. ولا يبدو أنّه كان هناك عمليًا معيارٌ للخير متخطٍّ للقبيلة supratribal في أيّام الوثنيّة.

٦ـ ابن إسحاق، ٢، ٩٥٥.

وإنّه لذو أهميّة فائقة من أجل تقييمٍ صحيح للحركة الدّينيّة لمحمّـد، إدراكُ أنّها لم تكن إلّا في ظرف أَعلن فيه الأفضليّةَ الواضحة للعلاقة الدّينيّة عـلى روابـط الـدّم. فلـه على الحقيقة كانت محاولةٌ جريئة لتأسيس جماعة جديدة تمامًا على أسـاس إيـمان مـشترك بالله الواحد الأحد، هذا الإيمانُ الذي كان مُعْتَنِقُوه، كما قرّرَ الأمرَ الأستاذُ (البروفسور) غوستاف فون غرونباوم Gostave Von Grunebaum ، أقرباءَ بالدّين أكثـر منـه بالدّم. ومثلما يقول غرونباوم[٧] فإنّ العامل الأكثر تأثيرًا في اجتذاب النّاس إلى الإسـلام كان، بصرف النظر عن الحقائق الدّينيّة المتضمَّنة في رسـالة محمّـد، قدرتَـه عـلى العمـل بوصفه نقطة تبلُّر لوحدةٍ اجتماعيةٍ ـ ساسيّة جديدة. لكنّه كان على الإسـلام أن يتغلّـب على صعوبات هائلة قبل أنْ يمكنه البدءُ بالعمل بوظيفة مركز التبلّر هذه. يُروى عن أبي جهلٍ، العدوّ اللّدود للنبيّ، أنّه وصفه مرةً قائلًا: «أقطعُنا للرَّحِم وآتانـا بـما لا يُعـرف». وقال شاعرُ قبيلة قريش في مكّة، الحارثُ بن هشام، بعد معركة بدرٍ يرثي مَـنْ قُتلـوا في الميدان وهمْ يقاتلون محمّدًا والمسلمين:

أُصـيبوا كرامًـا لم يبيعـوا عـشيرةً   بقومٍ سـواهُمْ نـازحي الـدّارِ والأصـلِ
كـما أصـبحتْ غـسّانُ فـيكم بِطانـةً   لكـمْ بـدلًا منّـا فيـا لَـكَ مِـنْ فِعْـلِ
عُقوقًـا وإثـمًا بيِّنًـا وقطيعـةً   يرى جَورَكم فيها ذوو الرأيِ والعقلِ[٨]

٧ـ

G.E.Von Grunebaum,Islam,Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition,ist American ed.(New York 1962) p.31.

٨ـ ابن إسحاق،١، ٥١٩.

ومن المثير ملاحظةُ أنّه من الوجهة السياسية استفادَ محمّدٌ نفسُه إلى حدّ ليس بالقليل من وجود مبدأ التّضامن القَبَليّ حتّى في جمهور مدينة مكّة، خاصّةً إبّان السنوات الأولى لنشاطه النبويّ. ذلك لأنّه إلى حدّ كبيرٍ، كما أشار الأستاذ مونتغمري وات(٩)، بفضل اتقاد العصبيّة الذي أظهره فرعُ قريش القويّ، بَنُو هاشم، الذين كانوا مستعدّين لحمايته في أيّة لحظة، استطاع أنْ يُوَاصل الدّعوة في مكّة برغم السّخط عليه من الفئات ذات الشأن في قريش. فالنّبيُّ وفقًا للتقليد الشرعيّ منتمٍ بالميلاد إلى هذه الأسرة المكّية الشّهيرة، إذ هو واحدٌ من أحفادِ هاشمٍ.

وبرغم ذلك، قام محمّد بمحاولة جريئة لإلغاء مبدأ التّضامن القَبَليّ وإحلال مبدأ الإيمان بالإله الواحد محلّه، هذا الإيمانُ الذي سيجعل من الممكن إقامةَ تنظيم جديد للمجتمع بطريقة حياةٍ قائمة على الدّين تمامًا، تنظيمٍ يكون تجلّيًا للتنظيم الأبديّ هنا على الأرض. وجليٌّ أنّ هذه الثورة ـ لأنّها كانت «ثورةً» حقًّا ـ كانت مدفوعةً في البدء بدافعٍ دينيّ صرفٍ، برغم أنّه بتقدّم الوقت بدأ مبدأُ قرابة الدّين يتّخذ شيئًا فشيئًا تلوينًا سياسيًّا غنيًا.

ومهما يكن، فإنّه من الحقائق المقرّرة أنّ الإسلام رسم نمطًا جديدًا للأخوّة مبنيًّا على الدّين بين أفراد الجماعة جميعًا وأعلن أنّه من بدء الإسلام فصاعدًا عُدّت هذه الأخوّة أكثر حميميةً وقوةً من رباط النّسب. ومن أجل هذه الدراسة يكون من المهمّ جدًّا ملاحظةُ أنّ الدافع إلى إلغاء مبدأ «العصبيّة» الضّارب في القِدَم هذا يمكن أنْ يُرْجَع

٩-

W.Montgomery Watt,Muhammad at Mecca (Oxford,1953),p18.

في النهاية إلى الرؤية الأخروية [نسبةً إلى الآخرة] المرعبة ليوم الحساب. لأنّه في ذلك اليوم ستغدو كلّ علاقات الدّم التي يُقام لها وزنٌ كبير الآنَ شيئًا عديمَ المعنى وعديم الفائدة تمامًا.

﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾ ﴾ [عبس: ٣٣ – ٣٧].

﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴿٢٢﴾ ﴾ [المجادلة: ٢٢].

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ...[10] ﴿١١٤﴾ ﴾ [التّوبة: ١١٣ ـ ١١٤].

ويمكن القولُ من الوجهة الأخلاقيّة إنّ هذا ليس سوى إعلانٍ لمبدأ الفَرْدانيّة individualism. ففي اليوم الآخِر، يُدعى النّاس للمجيء إلى ربّهم أفرادًا. وعلى كلّ واحدٍ أنْ يحمل حِمْلَه. ويبدأ هذا منذ لحظة الموت، مثلما قال عمرو بن عُبيد: «اتقِ الله، فإنّك ميتٌ وحدَكَ، ومحاسَبٌ وحدَكَ، ومبعوثٌ وحدَك، ولن يُغني عنك

١٠ ـ «تبرأ منه». شُرِح مفهومُ «التبرُّؤ» قَبْلُ في هذا الفصل «انظر الحاشية ٣».

هؤلاء من ربّكَ شيئا!(١١).

وأيًّا كانت الحال فإنّ المبدأ الجديد لن يزيل بضربة واحدة معيارَ الأخلاق القَبَليّة المبنيّ على الرباط الطبيعيّ للنسب، واستمرّت الحزازاتُ القَبَليّة الضّاربة في القِدَم طويلًا في الأعصر الإسلاميّة. وقد رأينا كيف أنّ قَبيلتي الأوسِ والخَزرج المتنافستين في المدينة عاشتا في ضربٍ غير مستقرّ من الوحدة بعد أن أصبحتا حبيبتين وأختين بفضل الدّين وبقيادة النّبيّ. ونجد أبا قيسٍ، وهو زاهدٌ مشهورٌ اعتنق الإسلامَ بعد هِجرة محمّد إلى المدينة، ما يزال يقول بروح النزوع القبَليّ:

يا بنيَّ، الأرحامَ لا تقطعوها   وصِلوها قصيرةً من طِوالِ(١٢)

نزع شعورُ التّضامن القَبَليّ إلى التحكم بتصرّفات الرّجل إزاء أقاربه حتّى عندما انضموا إلى لواء أعدائه، وهي ظاهرة كثيرًا ما حدثت في جزيرة العرب بعد ظهور الإسلام. ويقول واحد ممّن يخشون الله متحدِّثًا عن أصحاب النّبيّ الذين فرّوا من مكّة ملتجئين إلى ملكِ الحبشة، ومحاولًا تهدئة غضب صديق له كان سيلجأ إلى إجراءات عنيفة [٦١] «ليستأصل هؤلاء الأوغادَ جميعًا»: لا نفعَلْ، فإنّ لهم أرحامًا، وإنْ كانوا قد خالفونا(١٣)». وفي يوم أُحُد اقتتل عليٌّ الذي كان حاملًا لواء المسلمين وأبو سَعْد الذي

١١ـ عمرو بن عُبَيد معتزليّ من المشاهير، وضَع هو وواصل بن عطاء الأساسَ للاعتزال. يروى أنه قال هذا عندما وعظَ الخليفةَ المنصور. انظر: الشريف المرتضى، الأمالي (القاهرة، ١٩٥٤ م)، ١، ١٧٥.

١٢ـ ابن إسحاق، ١، ٣٤٧.

١٣ـ نفسه، ١، ٢٢٠. والحكاية تُروى في سياقِ مجيء عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص موفَدَين من قريش المشركة إلى النجاشيّ لكي يسلّمهما من هاجر إليه من المسلمين ليعيداهم إلى مكة إذ تروي أمُّ سَلَمَة رضي الله عنها قصةَ =

حمل راية المشركين، فضرب الأوّلُ الثّاني فأوقعه على الأرض. لكنّه امتنع عن أنْ يضربه الضربة القاضية. وعندما سُئل فيما بعد لماذا لم يقتله ، أجاب: «إنّ رباط الرَّحِم هو الذي جعلني جبانًا في اللحظة الأخيرة»[١٤].

وهكذا فإنّ محمّدًا، عندما هاجر إلى المدينة، حاول في البدء أن يؤسّس وفقًا لمبدئه المعلَن حديثًا وحدةً أكبر نطاقًا من الوحدة القَبَليّة بين المؤمنين جميعًا، فأعلن أنّ المهاجرين والأنصار عليهم أن يَعدُّوا أنفسَهم «إخوةً» في الدّين، وأنّ هذه الأخوّة ينبغي أنْ تلغي كلَّ العادات القديمة وكلّ مبادئ قرابة الدّم. المؤمنون ينبغي أن يكونوا أولياء للمؤمنين، والكافرون ينبغي أن يكونوا أولياء للكافرين ، بصرف النظر عن صلات الدّم والنسب جميعًا، «إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ». وبرغم

=رسولي قريش هكذا : «فلمّا خرجا من عنده[النجاشيّ] قال عمرو بن العاص: والله، لآتينّه غدًا عنهم [مهاجري المسلمين إلى النجاشيّ] بما أستأصل به خضراءهم. قالت : فقال له عبد الله بن أبي ربيعة، وكان أتقى الرجلين فينا: لا نفعلْ؛ فإنّ لهم أرحامًا، وإن كانوا قد خالفونا ..» انظر الحكاية كاملةً في ابن هشام، السيرة النبوية تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة(بيروت)ط٣ ،ج١، ص٣١٤.

١٤ـ نفسه ، ٢ ، ٥٤٧، طبقًا لا بن هشام . ورواية ابن هشام هكذا : «وحدّثني مسلمةُ بن علقمة المازني، قال: لما اشتد القتالُ في يوم أحد، جلس رسولُ ﷺ تحت راية الأنصار، وأرسل رسولُ الله ﷺ إلى عليّ بن أبي طالب رضوان الله عليه: أن قدِّم الرايةَ. فتقدّم عليّ، فقال : أنا أبو الفَصْم، ويقال أبو القَصْم، فيما قال ابن هشام ـ فناداه أبو سعد بنُ أبي طلحة، وهو صاحبُ لواء المشركين: أن هل لك يا أبا القصم في البِراز من حاجة؟ ـ قال : نعم، فبرزا بين الصفّين، فاختلفا ضربتين: فضربه عليّ فصرعه، ثم انصرف عنه ولم يجهز عليه؛ فقال له أصحابُه: أفلا أجهزتَ عليه؟ ـ فقال إنه استقبلني بعورته فعطفتْني عنه الرَّحِم ، وعرفتُ أن الله عز وجلّ قد قتله . انظر السابق جـ٢، ٦٥

هذا كلّه، استمرت الحزازاتُ القَبَلية أمام عيني النّبيّ على غرار الأيّام الوثنيّة، وإنْ لم تكن طبعًا بالقدر نفسه، وصار واضحًا بتقدّم الزمن أنّه لا بُدَّ من القيام ببعض التّنازلات. ويمكن أنْ تُقدِّم الآية السّادسة من سورة الأحزاب في القرآن الكريم وثيقةً لتنازلٍ من هذا القبيل:

﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾ ﴾.

ويبدو المفتاحُ لهذه الفقرة يكمن في معنى العبارة «كتابِ الله». والمفسّرون متفقون على أنّه يشير إلى حقّ الميراث. وإذا ما قُبِل هذا التفسير، فإنّ معنى الفقرة على الجملة سيعني هذا: أولو الأرحامِ بعضُهم أقربُ إلى بعضٍ في شأنِ الميراثِ. وسيضع هذا البيانُ على نحو طبيعيّ قَيْدًا على إطلاق مبدأ الأخوّة بين المسلمين جميعًا، سواءٌ أكانوا ذوي أرحامٍ أم لم يكونوا. وفي الأحوالِ جميعًا، كثيرًا ما نرى في تاريخ الإسلام اهتماماتٍ قَبَليّة قديمة تتجاوز العلاقات الدينية.

ومن وجهة أخرى، فإنّ جزيرة العرب في تلك الفترة الانتقاليّة تقدِّم بعض الملامح البارزة التي كانت مضادّةً لروح القبليّة [٦٢] المحافظ. كان ثَمّة، قريبًا من عصر محمّد، أَمارات واضحة لضعفِ قرابة القبيلة أو العشيرة ونموّ

ميلٍ إلى فَرْدانيةٍ من نوع ما. وقد لاحظ الأستاذ وات Professor Watt[١٥] أنّ الوعي النّامي لمشكلة «الخلود» الفردي التي تناولتُها من وجهة نظر مختلفة نسبيًّا في الفصل الأخير، يحدِّد انحلالَ ما يسمِّيه هو «الإنسانيّةَ القَبَليّة»، بوصفها قوّة دينيّة حيويّة؛ ذلك لأنّ مشكلة انقطاع الإنسان كما يقول هي في التّحليل النّهائيّ مشكلةُ المصير النّهائيّ للفرد بوصفه متميِّزًا عن بقاء القبيلة ومُضادًّا له. ويحاول إثبات أنّ نموّ الفَرْدانية هذا على حساب الرّوح القَبَليّ ربّما غذّته ظروفُ الحياة التّجاريّة في مكّة. في هذا المركز للحياة التّجاريّة كان طبيعيًّا أنّ الاهتمام الماليّ والمادّي غذّى الفَرْدانية وأخذ يؤثّر تأثيرًا قويًّا في الحياة الاجتماعيّة للعصر بوصفه أساسًا جديدًا ممكنًا للجماعة[١٦]. وإذا كانت هذه الخلاصاتُ صحيحة ، فربّما نستطيع أن نقول باطمئنان إنّه كان هناك في الجوّ مؤشّرٌ إلى عصر جديد له مُثُلٌ عليا جديدة للحياة، وقد ساعد ذلك على إيجاد مجتمع دينيّ ـ سياسيّ religio-political بمرورٍ من إنسانية القَبَلية إلى الإنسانيّة الفَرادنيّة.

إنّني أعطيتُ ما قد يبدو وصفًا أكثر طولًا للروح القَبَليّ في الجاهليّة. وكان غرضي أنْ أقدّم خلفيّةً مناسبة ستوضح بالمغايرة الملامحَ المميِّزة للفِكَر الأخلاقيّة الإسلاميّة. وسيكون واضحًا أنّه في نمط اجتماعيّ كان فيه الروحُ القَبَليّ المبدأَ الممكن الوحيد للوحدة الذي يمكن به الإبقاءُ على توازنٍ ونظام جيّد بين النّاس، عُدّت كلُّ الصّفات

١٥ـ Watt, pp.19,25.

١٦ ـ نفسه، ص ٧٢.

السّامية غيرَ موجودة في أفراد القبيلة بقدر ما هي موجودة في القبيلة نفسها. ونحن الآن مُعتادون على التفكير في القِيَم الأخلاقيّة على أنّها صفاتٌ شخصية مُتأصِّلة في الفرد. وليست هذه هي الحالَ لدى العرب الوثنيين. فعندهم أنّ القِيَم الأخلاقيّة كانت على الأصحّ مِلْكيّات جماعيّة نفيسة موروثة من الآباء والأجداد. فمجدُ الرّجل انحدر إليه دائمًا في صورة ميراث داخل القبيلة. وقد شعر بأنّه مكلّفٌ بالواجب المقدّس المتمثِّل في توريثه لأَخْلافه غيرَ منقوص، أو حتّى مضاعفًا مضاعفةً عظيمة:

ورِثْنا المجدَ من آبا ئِنا فنمى بِنَا صُعُدا[١٧]

وفي نظام اجتماعيّ كهذا، لا يمكن التفكيرُ بالقِيَم الشّخصية بعيدًا عن علوّ شأن القبيلة التي ينتمي إليها الإنسانُ، إلّا في حالة أولئك الذين بنوا مجْدَهم بجهدهم الشّخصيّ وشجاعتهم، من دون تلقّي أيّ دعمٍ من [٦٣] أسرةٍ مشهورة. ومَنْ كان كذلك كان يُعرف بـ «الخارجيّ»[١٨]. لكنّه، برغم ذلك، كانت هذه الأنماطُ الأصيلةُ نادرةً جدًّا وظواهر متقطّعة. وفي الأحوال العادية كان نُبلُ المحتد الضّمانَ الصّادق الوحيد لامتياز الإنسان. ويشرح هذا مبعثَ أنْ يكون الشّعرُ الجاهليّ مُفعمًا بمناقب أسلاف قبيلة الشّاعر. ومن هنا يقول أبو طالب[١٩] في مَدْح قريش:

إذا اجتمعتْ يومًا قريشٌ لمفخرٍ فعبْدُ مَنافٍ سِرُّها وصميمُها

١٧ ـ الشاعر هو مسافر بن أبي عمرو، استشهدَ به ابن إسحاق، ١ ، ٩٦ .

١٨ـ انظر مثلًا: المفضليات ، ٢٢ ، ١١ .

١٩ـ ابن إسحاق ،١ ، ١٨٠ .

أمجادُ القبيلة تروى شفاهًا باحترام من الأب إلى الابن، ولمّا كانت تُروى هكذا من جيل إلى جيل تستمرّ في الزيادة مثل كرة الثلج. والمجدُ القَبَليّ المُنشأ بهذه الطّريقة يُسمّى «الحسَب»، الكلمة التي يمكن أنْ تُترجم على نحو تقريبيّ بـ «مجد الأسلاف»[٢٠]. وكلُّ أسرة ذاتِ مجد لديها حسَبُها الذي تفاخر به. الحسَبُ هو المقياسُ الأخير الذي تُقاس به قيمةُ القبيلة وتبعًا لذلك الامتيازُ الشّخصي لكلّ فرد من أفرادها. وإذ يُنظَر إلى الحسَبِ من وجهة نظر مختلفة نسبيًّا، يمكن أن يقال إنّه يمثّل المُوجِّهَ الممكن الوحيد إلى السّلوك الأخلاقيّ في النمط القَبَليّ للمجتمع. ذلك لأنّ كلّ فرد من أفراد القبيلة يرى في الحسَبِ الطّيبِ الذي خلّفه آباؤه كتلةً من أسمى المثُل العليا، نموذجًا كاملًا للسّلوك يحاكى في ظروف الحياة كلّها. وهو يميل إلى ضبط كلّ أفعاله، بل تكون أفعاله جميعًا محكومًا عليها بالصّواب أو الخطأ بالمعيار الوحيد الذي يقدِّمه. وهكذا يؤلّف الحسَبُ لدى الجاهليّ دستورًا أخلاقيًّا غير مدوَّن:

مِنْ معشرٍ سَنَّتْ لهُمْ آباؤهمْ ولكلِّ قومٍ سُنّةٌ وإمامُها[٢١]

إنّ طريقة الحياة أو الدستور الأخلاقيّ الذي من هذا النّوع، بوصفه الجانبَ العاكس لمجد الأسلاف إذا صحّ التعبير، سُمّي «سُنّةً». ونرى الآن لماذا اعتُقد أنّ للسُّنة هذا التقدير العالي في جزيرة العرب القديمة، لماذا كان حولها حتّى شيءٌ «مقدّس».

وكونُ هذا الولَع الخاصّ بـ «الحسَب» استمرّ في الوجود بقوّة لم تضعف حتّى في

٢٠ـ إنّ مثالًا يوضح بنيةَ مفهوم «الحسَب» موجودٌ في المفضّليات، ٢٥، ٣.

٢١ـ لبيد، المعلّقة، البيت ٨١.

سنوات الإسلام المتأخرة، تُظهِره مواقفُ وأحداث كثيرة. وربّما يكون أظهَرَها ظهورُ الشّعوبية في المرحلة العباسيّة المبكّرة. وههنا نرى الخُصُومة القبَليّة الداخليّة تحوّلت إلى تضادّ واسع النطاق بين [٦٤] العرب وغير العرب داخلَ الجماعة المسلمة. كانت الشّعوبيةُ حركةً بدأها من طالبوا بمساواة تامة بين المسلمين جميعًا، دون اعتبار للجنس، والقوميّة، والنّسب. وإنّ اعتراضَهم، كما يقول ابنُ عبد ربِّه في العقد الفريد، يساوي القولَ: إنّ النّبيّ منعَ المسلمين من التّفاخر بأسلافهم، وبرغم ذلك ظلّ العربُ يفتخرون بنسَبهم السّامي وظلّوا ينظرون بازدراء إلى غير العرب بالعجرفة المميّزة للجاهليّة؛لكنّه عندما يصل الأمرُ إلى هذا الحدّ نستطيع نحن أنْ نبرهن منطقيًّا وعمليًّا على أنّ لدينا في الواقع أسبابًا أفضل للتفاخر.

استطاع الشّعوبيون أن يستشهدوا في تأييد هذا النقاش بالكلمات الشّهيرة للنّبيّ التي يقال إنّه قالها في فتح مكّة:

«يامعشرَ قريش، إنّ الله قد أذهبَ عنكم نخوةَ الجاهليّة، وتعظُّمَها بالآباء، النّاسُ من آدم، وآدم من تراب».

وهذه النّقطةُ على قدرٍ كبيرٍ من الأهميّة من أجل الفهم الصّحيح لموقف الإسلام في المسائل الأخلاقيّة. وإذا كان الإسلامُ قد اجترأ على إنكار كلّ قيمة لمجد الأسلاف برغم تعلّق الأرستقراطيّة العربيّة به هذا التعلق الشّديد، فلم يكن ذلك إلّا لإيمانه بأنّ ذلك المجد كلّه كان زهوًا لا أساس له، ادعاءً فارغًا أوجدَه الزخرفُ الخارجيّ للحياة الدنيا، وبأنّه لن يصمد للامتحان الدّينيّ في اليوم الآخر. ففي ذلك اليوم الرّهيب، عندما سيُدعى كلّ إنسانٍ من القبر وسيكون عليه أن يقف عاريًا أمام القاضي الإلهيّ، لن يُعَدّ

شيءٌ من مزاياه و حسناته إلّا إيمانَه وأعماله الصالحة التي عمِلَها في الدنيا بدافع الاستجابة لمطالب دينه فقط.

وقد رأينا أنّ مبدأ التّضامن القَبَليّ بين العرب الجاهليين كان مدِينًا في الشّطر الأعظم من قوّته الفعّالة وسلطانه إلى عاطفة الفخر الناشئة عن الإحساس بالانتماء إلى أرومة كريمة. الدّمُ الكريمُ في شرايين الإنسان كان المستلزَم القَبَليّ لتطوّر المناقب الشّخصية السّامية. كان «المجدُ» يقينًا أحدَ المفهومات الرّئيسة لمجتمع ما قبل الإسلام. ومن المهمّ التذكيرُ بأنّ «المجد» في تلك الأيّام كان مبنيًّا أساسًا ومحفوظًا غير ملطّخ بفضل البطولة و الشّجاعة، التي هي أيضًا كان يُحافَظ عليها من خلال روح «الإباء» الذي يعني حرفيًّا «الرفض»، أي «رفض الانحناء أمام أيّ سلطان، سواءٌ أكان بشريًّا أم إلهيًّا». كان، باختصار، روحَ الاستقلال، ومقْتَ الهزيمة، والعجرفة والفخر القائم على وعي الإنسان لقوّته وشجاعته. ووعيٌ كهذا كان متوقّعًا فقط من رجلٍ «ذي مجد. فإذا ما استطاع التضامنُ القَبَليّ أن يعمل إبّانَ الجاهلية عمل الدّين الفعّال للعرب، فقد كان بعد كلّ شيء دينًا للأرستقراطية. أمّا الضّعفاءُ والفقراء والوضعاء، ومَنْ لا أصل حَسِيبًا لهم [٥٦]، والعبيد ـ وباختصار، ما يقابِل طبقةَ العمال والكادحين في زماننا ـ فلم يؤذَن لهم بالمشاركة في هذا الدّين.

ما كان شيءٌ أثقلُ على نفس رجل «نبيل المحتد» و «حُرّ» من أن يكون عبدًا، حرفتُه خدمةُ سيّده طواعيةً. كان ثقيلًا على نفسه سواءٌ أكان السّيدُ بشرًا أم إلهًا. وهذا في أيّة حال كان تمامًا ما طلبه منه الإسلامُ، ففي التّصوّر القرآنيّ، اللهُ هو السّيدُ والرّبّ؛ وما الإنسانُ وما ينبغي أن يكون، سوى عبده الذليل.

وقد رأينا في الفصل السّابق كيف يجعل القرآنُ تقوى الله، وهو خوفٌ تبجيليّ أمام القاضي الإلهيّ الدّقيق الصّارم، المزاجَ الأساسيّ للوجود الإنسانيّ. وقد استشهدنا بآية شهيرة يحدّد فيها «الكرَمُ» بـ «تقوى الله»: ﴿...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].وفي مستطاعنا أنْ نقدّم ملاحظة أخرى في شأن الفقرة نفسها. فالموقف الإسلاميّ كما تمثّله هذه الكلماتُ يتعارض تمامًا مع المثَل الأعلى القديم للجاهليّة في نقطتين؛ الأولى أنّه يضع صميمَ الصّفات الشّخصية في الفرد في مقابل القبيلة، والثّانية أنّه يُدخِل ما يمكن أن يبدو لأبطال الجاهليّة المتعجرفين المتفاخرين عنصرَ ضعف أو تواضع، في فِكْرَة الفضيلة. وقد نوقشت النقطةُ الأولى قبْلُ. وهكذا سألتفت إلى مسألة التّواضع من وجهة أنّها عنصر أساسيّ في الفِكْرَة الإسلاميّة للفضيلة الأخلاقيّة. وتنطوي المسألة على مظهرين مختلفين لكنهما مترابطان ترابطًا وثيقًا، مظهر اجتماعي، ومظهر روحي.

في النظام الاجتماعيّ للجاهلية لا يشترك الضّعفاءُ والمضطهدون، والوضعاء والعبيد، البتّةَ في «المجد» المتألّق المنقول من جيلٍ إلى جيل.

الإسلامُ، خلافًا لذلك، أكّد منذ البداية الأولى رحمةَ الله وخَيريّته. فرَبُّ اليوم الآخِر المرعبُ هو في الوقت نفسه اللهُ الرّحمنُ الرّحيم، الذي لا يميّز البتّةَ بين غنيّ وفقيرٍ، قوي وضعيف. وأمام الله هذا، النّاسُ جميعًا متساوون، ولا يقام أيّ وزن لاختلافات المنزلة والنّسَب. لا، بل إنّ الله يفضّل الضّعيفَ و المسكين على العزيز المتعجرف. فهكذا يدعو محمّد: «يا أرحمَ الرّاحمين، أنتَ ربُّ المستضعفين، وأنتَ

ربّي[٢٢]». وإنّه من السّهل أنّ نرى أنّ هذا يستلزم، لدى المؤمنين، الواجبَ الأخلاقيّ المتمثّل في معاملة الفقراء والضّعفاء بأقصى درجات العطف والرّفق. والقرآنُ مفعم بالأوامر والوصايا التي هي تجلّيات مباشرة لهذا الروح.

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ[٦٦] وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧].

أولئك الذين لا يُكْرمون اليتيمَ ويرفضون حتّى لطفًا قليلًا بالفقراء والمحتاجين ليسوا بُخلاءَ بُسطاء. فمن وجهة نظر الإسلام يقع السَّببُ في مكان أعمق من ذلك. والقسوةُ المميّزة لموقفهم تنطلق من كفرهم، افتقارِهم إلى شكر الله على رحمته وفضله. وهم يتصرّفون كما يتصرّف البُخلاء لأنهم في أعماق قلوبهم كافرون عنيدون لا سبيل إلى إصلاحهم.

﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾ ﴾ [الماعون: ١ ـ ٧].

وفي الآيات الآتية يُجعل مثْلُ هذا السّلوك للكافرين على نحو أكثر مباشرةً الموضوعَ لتوبيخٍ قاسٍ صارمٍ:

٢٢ـ ابن إسحاق، ١، ٢٨٠ .

﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾[الفجر: ١٧ – ٢٠].

يخبرنا القرآنُ بأنّ النّبيّ نفسه لامه اللهُ مرّة لومًا شديدًا بسبب عدم اهتمامه برجلٍ أعمى فقير. والسّورةُ التي تُروى فيها الواقعةُ تحمل عنوانًا دالًّا هو «عَبَسَ». في يوم من الأيّام جاء رجلٌ أعمى اسمُه ابنُ أمّ مكتوم إلى النّبيّ عندما كان يتحدّث مع واحد من عِلْية قريش، فأخذ يسأل أسئلة مزعجة عن عقائد الإسلام. فأعرض محمّد عنه، منزعجًا من المقاطعة، ومُظهِرًا شيئًا من العبوس. فما كان إلّا أن نزل وحيٌ يلومه على ميله إلى الازورار عن النّاس البسطاء على هذا النحو بينما يكون مستعدًّا دائمًا للاحتفاء بالأغنياء والأقوياء:

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾﴾[عبس: ١ ـ ١٠].

[٦٧] في عدد من الآيات الأُخَر يأمر الله محمّدًا بنغمةٍ ألطف، بل أحيانًا فيها مُلاطفة، ألّا يزدري الفقراء ويصُدّ عنهم؛ فإنّهم هم الذين يمكن أن يكونوا أكثر قبولًا لتعاليم الإسلام.

﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾[الكهف: ٢٨].

وفي سورة الضّحى [الآيات ٦ ـ ١٠]، يخاطب اللهُ رسولَه ويطلب منه ألّا يقهر

اليتيم ولا ينهر السائل المستجدي. والنّغمةُ هنا، كما هو ملاحَظ، حميميّة جدًّا:

﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ ﴾.

وجديرٌ بالملاحظة أنّه في هذه الآيات تُستدعى استدعاءً قويًّا حقيقةٌ شخصية جدًّا في شأن طفولة محمّد القاسية لتذكّره بأنّه كان دائمًا موضوعَ عناية الله الخاصّة وحِفْظه، ويُجعَل هذا السّببَ لوجوب أن يتعامل محمّد مع الفقراء وأرباب الحاجة بلطف ورِقّة. وبترجمة هذا بتعابير أكثر عمومًا، يمكنُ القولُ إنّه يعني أنّ الإنسان عليه أنْ يظهر اللّين والرّحمة لأنّ الله نفسَه[سبحانه] هو الرّحمنُ، الرّحيمُ، وهو اللهُ المحِبُّ الحنّانُ على نحو لا حدود له. إنّ إحسان البشر هو النظيرُ ـ برغم أنّه لا يمكن طبعًا أن يكون أكثر من نظير فقير وناقص للغاية ـ للإحسان الإلهيّ. وفي موضع آخر يقرِّر على نحو واضح:

﴿ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾ [القصص: ٧٧].

ومهمٌّ جدًّا أنْ يبقى هذا في الذّهن، لأنّه في مسألة إيواء الضّعيف وتلبية حاجات اليتيم، يمكن الجاهليّةَ أيضًا أن تُفاخر بأنّها قد قدَّمت أمثلةً كبيرة للكَرم المسرف. وظاهريًا، يُظهر العقلُ الجاهليّ علاماتٍ لكونه ربّما أكثرَ جُودًا وإحسانًا من العقل المسلم. الاختلافُ فقط في أنّ الدوافع الأساسيّة مختلفةٌ تمامًا؛ فإنّ الدافع في الأوّل أساسًا هو الرِّضى الذّاتيّ والخيلاء، وفي الثّاني محاكاة فعل الله Imitatio Dei.

هكذا يحدث أنّ غنصر التذلّل أو التواضع، بوصفه النّظيرَ البشريّ لإحسان الله، يُجعَل النّقطةَ المحورية الحقيقيّة للأخلاق في الإسلام. على أنّ معظم [٦٨] الواجبات

الأخلاقيّة المسلَّم بها في الإسلام، وليس كلّها، يُستمدّ على الحقيقة من هذا الإحسان القائم على التّقوى. يُفرضُ الإحسانُ على المؤمنين في كلّ مناسبة ممكنة. ينبغي أن يكون الإحسانُ هو المبدأ الحاكم لكلّ العلاقات البشرية في المجتمع وكذا في الأسرة. هكذا يكون على المرء أن يكون متواضعًا عَطُوفًا على والِدَيه ويعاملهم دائمًا بإحسانٍ:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء: ٢٣ ـ ٢٤].

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ﴾[الأحقاف: ١٥].

إنّ سياسة التّلطّف التي تبنّاها الإسلامُ في شأن عادة الثّأر القديمة جدًّا كانت تجلّيًا واضحًا آخر للمبدأ نفسه. ومِنَ المشهور أنّ الثّأر كان قانونًا أعلى للصحراء، مرتبطًا ارتباطًا قويًّا بفكرة العرب حول «المجد». والإصرارُ على الانتقام والثّأر كان مكوِّنًا أساسيًا لتصوّر «المروءة»، أو أعلى مَثَل أخلاقيّ أعلى لدى البَدْو، وقد قدّمتُ له شرحًا مختصرًا في فصل سابق؛ وعُدَّ في الجاهليّة «فضيلةً» مهمّةً للرجل. وقد حاول نيكلسون أنْ يُقدّم تمثيلًا حيًا للشعور العربيّ الحقيقيّ بالحاجة إلى الأخذ بالثّأر بالقول «إنّه كان عَطَشًا معذِّبًا لا يُطفئه إلّا الدّمُ، مرَضَ إحساسٍ بالشّرف يمكن وصفُه بالجنون[٢٣]». كان ضاربَ الجذور في أنفس عرب الجاهليّة إلى درجة أنّه لا يمكن استئصالُه دفعة

٢٣ـ نيكلسون، ص ٩٣ .

واحدة. حاول الإسلامُ تهدئةَ هـذا الجنـون المـستعر بـأن فـرض عليـه بعـض القيـود الصّارمة. ومن هنا القانونُ الذي يقضي بأن يكـون القاتـلُ نفـسُه فقـط عُرضَـةً لعدالـة القِصاص؛ وأنّ نفسًا واحدة فقط يمكن أن تُؤخَذ، الحُرُّ بالحرِّ والعبـد بالعبـد، والأنثـى بالأنثى؛ ثمّ أكثر من ذلك يكون من الأفضل لأقارب المقتـول أن يقبلـوا الدّيـة وتُنهـى القضية بسلام[٢٤].

ويوجد شيء جدير بالملاحظة كثيرًا هنا. في الإسلام، نرى حقّ الأخذ بالثّـأر نُقـل من أيدي البشر إلى خالق البشر. أمّا في الجاهليّة فإنّ الثّأر كـان دائـمًا يطلبـه إنـسانٌ مـن إنسانٍ، كان الثّأرُ ينفّذ ضمن نطاق [٦٩] الإنسانيّة، على المستوى البـشريّ حـصرًا. في الإسلام صار اتجاهُ الثّأر أو الانتقام عموديًّا؛ أو على الأصحّ برز اتجـاهٌ عمـوديّ جديـد وبدأ يجتاز خطَّ الأفـق. أُعلِـن أنّ الله هـو المنـتقم الأعـلى إزاء كـلّ الـشّرور والأخطـاء المرتكبة على الأرض. ويبدو جليًّا من عدد من آيات القرآن[٢٥] أنّ عذاب جهنّم صُـوِّرَ في صورة الانتقام الإلهيّ على مستوى هائل جـدًّا. وفي سـورة إبـراهيم الآيـة ٤٧ ، وفي سورة الزُّمَر الآية ٣٧، يُوصف الله بأنّه «ذو انتقامٍ». وهكذا فإنّه إذا كان هناك اللهُ الـذي «لا يظلِم أحدًا»، والذي «يعلم بكلِّ ما يفعله النّاس»، والذي يَعِدُ بالانتقام من كـلّ مـن ظَلَموا ، فأيّةُ سياسة يتّبعها الإنسانُ أفضلُ له من أن يُسلم هذه المسائلَ جميعًا إلى مـشيئة الله؟ وبرغم أنّه عمليًّا أُحيطت مشكلةُ الانتقام دائمًا بأنواع الصعوبات جميعًا، فإنـه مـن

٢٤ ـ انظر سورة البقرة، الآية ١٧٨

٢٥ ـ انظر مثلًا: سورة الحجر، الآية ٧٩؛ الروم، الآية٤٧ ؛ الدخان، الآية ٦١

الوجهة النظريّة على الأقلّ كـان الاستنتاجُ واضـحًا وبسيطًا: ههنـا أيضًا، الإحـسانُ والحبّ ينبغي أن يُجعلا المبدأَ الموجِّه لسلوك الإنسان.

وهذا كلُّه طريقةٌ أخرى للقـول إنّ مبـدأ «الحِلْـم» اتخـذه الإسـلامُ قـضية أساسـيّةً لنظامه الأخلاقيّ. وقد رأينا أنّ الحِلْمَ مرادفٌ عربيّ للكلمة اليونانية ataraxia، التـي تعني أن يتحرّر الإنسانُ من أن يُثار ويُستحثّ عند أصغر إثارة[٢٦].

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ﴾[الفرقان: ٦٣].

على أنّ مطلب تبنّي مبدأ «الحِلْم» والسّعي لأن يقضي الإنسانُ حياتَه وفقا لمثَلِه الأعلى لا بُدَّ من أن يكون قد بدا مزعجًا جدًّا للعـرب الجـاهليّين المفطـورين عـلى انفعال شديد وطبعٍ غضوبٍ. هكذا على الحقيقةُ تُشبَّه طريقةُ الحياة هذه في القـرآن بصعودِ طريقٍ في الجبل «عَقَبة». لكنّه يُحكى لنا في الوقـت نفـسه أنّ أولئـك الـذين تغلّبوا على صعوباتها جميعًا يُقدَّر لهم أن يصبحوا «أصحابَ اليمين» في اليوم الآخر؛ أي إنّهم سيذهبون إلى الجنّة ويتنعّمون بسعادتها الدّائمة، بيـنما «أصـحابُ الـشّمال» مُعَدُّون لعذاب النار خالدين فيه:

﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟

---

٢٦ ـ التنبّهُ في أنّ كلمة «حِلْم» نفسها لا تلعب دورًا مهـمًّا في القـرآن، بـرغم الأهميّـة الـضخمة للمفهـوم في الفكـر القرآني، أُوضِح في كتابي «الله والإنسان في القرآن» الصفحات ٢١٦ ـ ٢١٩ [المؤلف].

بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ ﴾ [البلد: ١٢ ـ ١٧].

[٧٠] هذا في شأن الجانب الاجتماعيّ لمسألة الإحسان الدّينيّ أو المبنيّ على التّقوى. و إذ نعود الآن إلى ثاني مظهريه كما حُدِّد قبلُ،المظهر الروحيّ، يمكن أن نبدأ بملاحظة أنّه ههنا أيضًا يتصادم مبدأُ التّواضع أو الإخبات – humble mindedness تمامًا مع الرّوح العنيد لعرب الصّحراء، الإحساس بالنُّبل والشّرف، العجرفة المتقدة، حميّة الجاهليّة التي كانت، كما رأينا في شيء من التّفصيل قَبْلُ، مميِّزة جدًّا للعقل البدويّ.

الإسلامُ، كما يوحي اسمُه ، يُلحّ أوّلًا و قَبْلَ كلّ شيء على الضّرورة المطلقة للتسليم المتواضع لله. إذ يعني«المُسْلِمُ» حرفيًّا «الخاضعَ»، مَنْ أسلم نفسَه وقلبه وعقله إلى مشيئة الله. فالتسليمُ الطّوعيّ التّامّ هو المميِّزُ الأساسيّ والشّرطُ الأوّل للتّديّن الإسلاميّ. ولن يكون مفاجِئًا إذا ما أثار هذا بطريقة ما «حميّةَ الجاهليّة». والتّواضعُ والصّبرُ والخوف الشّديد واجتناب المباهاة والمفاخرة، كلُّ هذه الفضائل الأصليّة للمسلم، لا بُدَّ من أن تكون قد ظهرت لعقل العربيّ الجاهليّ القاسي مجرّدَ تجلّيات لضعف طبيعيّ وهوانٍ:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ[٢٧] بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٠٦].

قد رأينا فيما تقدّم كيف يجعل القرآنُ «التّقوى» المزاجَ الأساسيّ جدًّا للدّين.

٢٧ـ «العزّة»، أي حمية الجاهلية، كما يبيّن البيضاويّ، تفسير البيضاويّ، مكان الآية.

والتّعريفُ الأكثر دقّةً للمؤمن الحقّ هو«مَنْ يرتعد خوفًا أمام الله». ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ﴾ [الحج: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨﴾[الحشر: ١٨]. ويُقال أيضًا: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ ... ٣٧﴾ [الحج: ٣٧].

وكما هو مُلاحَظ بسهولة، تأتي «التّقوى» في هذه السّياقات مُرادفةً تقريبًا لـ «الإيمان» و«الوَرَع». «التّسليمُ»، الطّاعة المتواضعة لكلّ مايأمرُ به الله، الذي أُشير إليه توًّا، ليس سوى مظهر لهذا المزاج الأساسيّ.

﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١ بَلَىٰۚ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ... ١١٢﴾ [البقرة: ١١١ ـ ١١٢].

الشّيءُ نفسه يصدق على الثقة المطلقة التي يُتوقّع من أيّ مؤمن جدير بهذا الاسم أن يضعها في إحسان الله. موقفُ التّوكّل الرّاسخ الثّابت، مهما[٧١] يمكن أن يحدث، إحدى الخاصيات الأساسيّة للمسلم الحقّ:

﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ٦٧﴾[يوسف: ٦٧].

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٣﴾[المائدة: ٢٣].

وهذه الفقرةُ المستشهَد بها أخيرًا ذاتُ أهميّة خاصّة من جهة أنّها تُظهِر على نحو أكثر وضوحًا و إحكامًا العلاقةَ الدّلاليّة بين «التّوكل» و «الإيمان» في التّصوّر القرآنيّ.

وبالطّريقة نفسها يكشف المثالُ الآتي الترابطَ الوثيق بين «التّقوى» و «الإخبات»:

﴿...وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ...﴿٣٥﴾ ﴾[الحج: ٣٥].

ههنا الكلمةُ المستخدمة عمليًّا في «الخوفِ» ليست «التّقوى»، بل الفعل «وجِلَ» الذي يعني «أن يرتجفَ خوفًا»، «أنْ يُضمِر خوفًا شديدًا». أمّا في شأن التواضع أو الإخبات humble – mindedness فإنّ الكلمة المستخدمة في هذه الفقرة هي «المُخْبِتُ»، اسم الفاعل من «إِخْبَات». ويوجد عدد من التّعابير الأخَر يعبِّر عن الشّيء نفسه تقريبًا. الجذر «خ ش ع» أكثر شيوعًا. وأقدّم هنا مثالين لاستعماله يوضِح موقعُهما السّياقيّ العامّ على نحو رائع جدًّا أيَّ نوع من الشّخصية الإنسانيّة وأيَّ نمط من السّلوك يُعدَّان أكثر استحقاقًا لصفة «المتواضع»:

﴿ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾[البقرة: ٤٥ـ٤٦].

﴿ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾ ﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٩].

كلمةٌ مهمّة أخرى للتواضع هي «التّضرّع». والمثالُ الذي يأتي ذو أهميّة خاصّة لغرضنا لأنّه، بوَضْعِ هذه الكلمة في مغايرة حادّةٍ مع نقيضها أو ضدّها، يلقي ضوءًا كاشفًا على بنية صنفها الدّلاليّ:

[٧٢] ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾

[الأنعام: ٤٢ ـ ٤٣].

«قسا قلبُه» تعبيرٌ دائم في القرآن مُستخدَمٌ في تحديد الموقف العقليّ الخاصّ لـ «الكافر». وهذا نعرفه من أدلّة أخَر، مثلما سنرى بتفصيل تامّ في فصل تالٍ عندما نعالج مفهومَ «الكُفر». وهكذا لدينا ههنا صيغةٌ مهمّة جدًّا للتضادّ الدّلاليّ: «التّضرع» مضادٌّ لـ «الكُفْر». ولأنّ «الكُفر»، كما رأينا قبْلُ، يكون في التّصوّر القرآنيّ الأساسَ الحقيقيّ لـ «عدم الإيمان»، يمكننا أن نستنتج باطمئنان أنّ «التّضرّع» جزءٌ أساسيّ من «الإيمان».

ومن المهمّ جدًّا أن يلاحَظ في هذا السّياق أنّ القرآن يستخدم دائمًا الفعلَ «استكبر» في وصف الموقف المعتاد لعرب الجاهليّة من دعوة محمّد. والفعلُ «استكبر» مشتقّ من الجذر «ك ب ر» ويعني شيئًا من قبيل «أن يرى الإنسانُ نفسَه كبيرًا»، «أن يكون متغطرسًا أو متكبرًا أو متعجرفًا». وقد أشرتُ قبْلُ إلى الجانب السّلبيّ لبنيته الدّلاليّة، وسيقال الكثير في سياقٍ لاحق. وههنا ينبغي أن يُكتفى بملاحظة أنّ الإسلام والجاهليّة وقفا متناقضين تمامًا في شأن مبدأ التسليم والتواضع من حيث إنّه طريقة أساسية للحياة. والحقيقةُ أنّ كلّ الفضائل الإسلاميّة المستمدّة من هذا المبدأ هي الأضدادُ التّامّة للفضائل الأصلية التي كان عربُ الصّحراء يفتخرون بها. وعلى الحقيقة فإنّ التسليم هو آخِرُ شيء يمكن توقّعه من عربيّ جاهليّ. وذلك مثلما قال أحد الشعراء:

نَأبى عَلى النّاسِ المَقادَةَ كُلِّهِمْ ... حَتّى نَقودَهُمُ بِغَيرِ زِمامِ [٢٨]

وسيرفض رفضًا قاطعًا تغييرَ هذا الموقف حتّى أمام الحقّ. ذلك لأنّ الإله مهما كان

٢٨ـ عبيد بن الأبرص، ٤، ٢٠.

ليس ولا يمكن أن يكون، في عقله المعتاد على العبادة الفاترة الباردة للأصنام، كائنًا مطلقًا أسمى أبدًا من الكائنات البشريّة.

أمّا فضيلةُ التّواضع أو الإخبات فلا شكّ في أنّها لم تكن لدى العربيّ الجاهليّ سِوى دليل على الميل إلى المَهانة والذّلة. وفي رأيه أنّ من كانوا وضعاء في الميلاد، وتبعًا لذلك ليس لديهم حقّ طبيعيّ في الغطرسة والفخر، هؤلاء فقط يمكن، وعلى الحقيقة يجب، أن يجعلوا أنفسَهم متواضعين.

«التّوكّلُ» اعتقِد بأنّه جليلُ القدر جدًّا في ظروف الصّحراء، الاختلافُ فقط تمثّل في أنّه [٧٣] ما كان توكّلًا مذعنًا على كائنٍ أسمى كما بيّن الإسلامُ، بل نوعًا أكثر بشريّةً من التّوكّل يستمرّ بين أفراد القبيلة؛ كان تحديدًا نوعًا من اعتماد الإنسان على نفسه. كان الاعتمادُ على النفس علامةً على طبعٍ سامٍ. كان موقفًا أساسيًا تُوقِّع منه أن يتجلّى في أشكال السّلوك البشريّ جميعًا. وقد دُلّ عليه بكلمة «استغناء». وهذه الكلمةُ مأخوذة من جذر لغويّ معناه «التحرّر من الرغبة» وتُستخدم في الإشارة إلى موقف إنسانٍ يرى نفسَه حرًّا تمامًا في أفعاله كلِّها، إنسانٍ يبدو مستقلًّا تمامًا، أو معتمدًا على نفسه فقط. ومثْلُ هذا الإفراط في الثقة بالنفس يمثّل حين يُنظَر إليه من وجهة نظر الإسلام حالةً ساطعة للعجرفة والتّواقح؛ إنّه يمثّل في النهاية إنكارًا لحقيقة كون الإنسان مخلوقًا. ويؤكّد القرآنُ مرارًا أنّ الأوحد الذي له الحقّ التّامّ في أن يفخر في كونه معتمدًا على نفسه أو مستقلًّا بالمعنى الحقيقيّ هو الله. لكنّه إلى هذه النقطة ستكون لنا فرصةٌ للعودة لاحقًا.

٥ ـ أَسْلمةُ الفضائل العربيّة القديمة

[٧٤] حتّى الآن كان سعيي الدائم إلى إيضاح الخصومة الأساسيّة التي توجد بين الإسلام والجاهليّة في شأن المبادئ الأساسيّة للحياة. وسنقترف ظلمًا خطيرًا في أيّة حال إزاء روح الجاهليّة وحتّى إزاء موقع الإسلام نفسه إذا نحن افترضنا أنّ هذا الدّين أنكر ورفَض من دون تمييز كلّ المثُل العليا الأخلاقيّة لجزيرة العرب قبل الإسلام على أنّها غير منسجمة جذريًا مع إيمانه التوحيديّ. فهناك اتصالٌ ما يمكن إدراكه بوضوح بين وجهة النّظر القرآنيّة والنّظرة إلى العالم لدى العرب الأقدمين، بقدر ما يوجد بينهما من انقسام واسع. وهذا ملاحَظ جدًّا في مجال الصّفات الأخلاقيّة. وفي هذا الفصل سنعالج هذا الجانب من جوانب المسألة. من الصحيح أنّه في نواحٍ كثيرةٍ مهمةٍ قطعَ الإسلامُ الصّلةَ تمامًا مع الوثنيّة القديمة؛ لكنّه علينا أن لا ننسى أنّه ليس أقلّ صحة أنّ القرآن برغم هجماته الحادّة على الوثنيين وعاداتهم الوثنيّة تبنّى وأحيا، في صورة جديدةٍ ملائمة لمستلزمات التّوحيد monotheism، كثيرًا من الفضائل البارزة للوثنيّة. وهناك اعتبارٌ ما ربّما يمكن أن نتحدّث فيه عن الجانب الأخلاقيّ للإسلام بوصفه إعادةَ بناءٍ لبعض المثُل العليا العربيّة القديمة والمناقب البدويّة التي انحلّت وفسدت في أيدي تجار مكّة الأغنياء قبل ظهور هذا الدّين.

[٧٥] إنّه مهمّ تمامًا في هذا الصدد أنّنا، في صُوَر محمّد التي تركها المؤلّفون المسلمون الورعون في العصور المتأخّرة، كثيرًا ما نرى بطلًا نموذجيًّا للصحراء العربيّة. ومن المثير

تمامًا أنّ المميِّزات الشّخصية المنسوبة إلى محمّد في كتب الحديث منسجمةٌ تمام الانسجام مع المثُل العُليا البدويّة القديمة للرجل التي نجد أنّه يُثنى عليها كثيرًا جدًّا في دواوين شعراء الجاهليّة. خذ مثلًا الوصفَ الآتي لشخصية النّبيّ لعليّ بن أبي طالب، وقد ذكره ابن هشام[1] في السّيرة: «أجودُ النّاس كفًّا، وأجرأ الناس صدْرًا، وأصدقُ النّاس لهجةً، وأوفى النّاس ذِمّةً، وألينُهم عَرِيكةً، وأكرَمُهم عِشْرةً، مَنْ رآه ، بديهةً هابه، ومن خالطه أحبّه، يقول ناعِته: لم أر قبله ولا بعده مثله». وما هذه إلّا صورة لرجل مثاليٍّ، لا تحتوي البتّة على عنصر ربّما كان بغيضا إلى الحسّ الخلقيّ للعربيّ الجاهليّ.

ومهما يكن، فإنّنا نلقى في القرآن كثيرًا من المثُل العُليا الأخلاقيّة لأهل الصّحراء في رداء الإسلام الجديد. وقد رأينا قبْلُ أنّ أسمى مثَلٍ أعلى أخلاقيّ في الجاهليّة إنّما كان «المروءة» وأنّه تضمّن فضائلَ مختلفة مثل الكرَم والشّجاعة والإقدام والصّبر والثّقة والصّدق. وعلى الحقيقة يُحضّ المسلمون على هذه الفضائل جميعًا حضًا شديدًا في القرآن. وما تجدر ملاحظتُه أكثر في أيّة حالٍ هو أنّ الإسلام لم يحيِ أو لم يُعِد بناء هذه الفضائل البدويّة كما وجدها بين عرب الصّحراء أو البدو. ففي تبنّيها وتمثّلها في منظومة تعاليمه الأخلاقيّة، طهّرها الإسلامُ وجدّدها جاعلًا طاقتها تنساب في قنوات محدَّدة أعدّها. ونستطيع من الوجهة اللّغويّة أن نقول إنّه مع مجيء الإسلام خضع بعضُ التّعابير الأخلاقيّة الرّئيسة في الجاهليّة لتحوّل دلاليّ خاصّ.

ومن هذه الأصناف الدّلاليّة لهذه الكلمات ما وُسّع بفضل الإسلام توسيعًا

١ـ ابن إسحاق، ١، ٢٦٦.

ملحوظًا، ومنها ما ضُيِّق ومنها ما طوِّر في اتجاهات جديدة تمامًا. وفي أيّة حال، فإنّه في التعليم القرآنيّ حُكِم على المروءة القديمة أن تتخلّى عن كلّ مبالغاتها المؤذية وأن تأخذ شكلًا أكثر تحضرًّا. أخذت تعمل في صورة طاقة خُلُقية جديدة وسط جماعة متنامية من المسلمين. ولا شك في أنّ هذا أعطى تلوينًا خاصًّا جدًّا للثقافة الأخلاقيّة الإسلاميّة.

الكرَم

سنبدأ بفضيلة الجود أو الكرَم، التي كثيرًا ما أشير إليها في الصّفحات السابقة. طبيعيّ تمامًا تحت ظروف الصّحراء أن يُعطى روحُ الإحسان [٧٦] والكرَم منزلةً عالية جدًّا في قائمة الصّفات الكريمة. ففي الصّحراء، حيث حتّى الحاجاتُ المادّية الأساسيّة غيرُ متوافرة إلّا في النّزر اليسير، تكون أعمالُ الضّيافة والإعانة من دون أيّ شكّ مظهرًا ضروريًا لصراع الوجود. لكنّه هناك شيء أكثر من ذلك. فقد نلاحظ قبْلَ كلّ شيء أنّ الكرَم في أذهان عرب الجاهليّة كان مرتبطًا ارتباطًا حميميًّا بالتصوّر الجاهليّ لـ «المجد». كما قال أحدُ شعراء الجاهليّة الكبار، زُهير بن أبي سُلمى:

ومَنْ يجعلِ المعروفَ من دون عِرْضِهِ   يَفِرْه، ومَنْ لا يتّقِ الشّتمَ يشتَمِ[٢]

كان معتقَدًا أنّ أعمال الكرَم هي برهانٌ على السّموّ الحقيقيّ. وكلّما كان العملُ من أعمال الكرَم مفرطًا ومسرفًا كان أكثرَ قدرةً على إثارة الإعجاب. فعند العربيّ الجاهليّ لم يكن السّخاء مجرّدَ تجلّ طبيعيّ لإحساسه بالتّضامن القَبَليّ؛ ذلك لأنه كثيرًا ما امتدّ إلى من هم أبعدُ من أفراد قبيلته، إلى الغرباء الذين صادف وجودُهم قريبًا منه. ولم يُمْلِه دائمًا

٢ـ زهير بن أبي سُلمى، المعلّقة، البيت ٥١ في: Septem Moallakat

دافعُ الإحسان والخير. كان أوّلًا وقبل كلّ شيء عملًا من أعمال الشّجاعة والفروسيّة. فمن استطاع أن يقدِّم عَرْضًا فخمًا لكرَمه كان أمرأً من الطراز الأوّل حقًّا في الصّحراء. الكرَمُ في هذا المعنى كان عاطفةً مسيطرة لدى العرب. ما كان «فضيلةً» بقدر ما كان دافعًا أعمى لا يقاوَم ضاربَ الجذور في القلب العربيّ. ولعلّنا نتذكّر على نحو مفيد في هذه النقطة الحقيقةَ التي أشرنا إليها قَبْلُ، وهي أنّ شعراء الجاهليّة اعتادوا على الفخر بشربهم المسرف للخمرة علامةً على طبع سخيّ حقًّا، أي علامةً على السّمو. فصاحبُ الطّبع النبيل السّامي، كما تغنّوا، لا ينبغي أن يهتمّ بالغد. والمعنى الحقيقيّ لهذا أنّه يقوم بأعمال الكرَم من أجل السّرور بالظهور في مظهر رجلِ الطرازِ الأوّلِ. وابتغاءَ أن يثير أعلى درجات الإعجاب في أذهان مشاهِديه، ولا نتحدّث هنا عن الضّيوف أنفسهم، لا بُدَّ من أن يمضي السخاءُ على نحو طبيعيٍ إلى الحدّ الأقصى للتبذير الطائش. وإنّ حاتمًا الطّائيّ، الذي وصل إلينا حوله كثيرٌ من القصص الشّبيهة بالأساطير من خلال التّقليد، كان من دون شكّ تجسيدًا تامًّا للمثُل العُليا البدوية في الكرَم. وعلينا أن نتذكَّر في هذا السّياق أنّ صِفة «كريم» هي تمامًا الكلمةُ العربيّة القديمة لمثل هذا الجمع بين فكرتي الكرَم المسرف والنُّبل. فالكريم بتعبير آخر هو الرّجلُ الذي يعترف كلُّ إنسانٍ بأنه «نبيلٌ»، فقط لأنه يُثبت كرَمَ محتده أو حَسَبه عمليًّا في أعمال كرمه الذي لا حدود له. وقد رأينا قبلُ كيف سدّد القرآنُ ضربةً للفئة الدّلاليّة لهذه الصّفة بإعادة تعريفها اضطرارًا بلغة خشية الله والتقوى.

ويتّفق الموقف الذي تبنّاه نبيّ الإسلام جوهريًّا [٧٧] مع نظرة عرب الجاهليّة من جهة أنّه أيضًا يعطي قيمةً عالية للسخاء. وعنده، بقدر ما كان عند الجاهليّ، مثّل الكرَمُ

فضيلةً مهمّة. والحقيقةُ الوحيدة، المتمثِّلة في أنّـه جعلـه الأسـاسَ الاقتـصاديّ لجماعتـه الدّينيّة ـ السّياسيّة الجديدة، تُظهِر على نحو جليّ المنزلةَ العَلِية التي أعطاهـا لهـذه الخَلّـة. بالإضافة إلى أنّ المثَلَ الأعلى البدويّ المتمثّل في خليقة الكرَم نفسها ليس فيه شيء مُسيء للعقائد الأساسيّة في الدّين الإسلاميّ، ولا متعارض معها.

ولَـسْتُ بحـلّالِ الـتّلاعِ مخافـةً ولكـنْ متـى يـسترفدِ القـومُ أرفـدِ

هكذا أعلن الشّاعرُ الجاهليّ طَرَفـةُ مـرّةً مفتخـرًا[٣]. وتعنـي «مخافـةً»: خوفًـا مـن الضّيفان الذين ربّما يفدون إلى خيمته متوقّعين ضيافته ورِفْدَه. ولا شيء يمنع مثْلَ هـذا الموقف من أن يكون مشرِّفًا وجديرًا بالثناء في أعين المسلمين. والحقيقةُ أننا نـرى شـاعرَ الرّسول الشّهيرَ، حسّان بن ثابت، يصفه في مِدْحةٍ بالقول:

ومـا فقَـدَ الماضـونَ مِثْـلَ محمّـدٍ ولا مِثْلُـه حتّـى القيامـةِ يُفقَـدُ

أَعَـفَّ وَأَوفى ذِمَّـةً بَعـدَ ذِمَّـةٍ وَأَقـرَبَ مِنـهُ نـائلاً لا يُنكَّـدُ

وأبـذلَ منـه للطّريـفِ وتالـدٍ إذا ضَـنَّ معطـاءٌ بـما كـان يُتْلِـدُ

هناك فقط اختلافٌ أساسيّ بين الموقفين. ويكمن الاختلافُ في أنّ الإسـلام أنكـر كلّ قيمة لأفعال كرَمٍ باعثُها الرّغبة في المباهاة والتّفاخر. الكرَمُ من أجل الكرَم فقط كان في النّظرة الإسلاميّة عاطفةً شيطانيّة. فما هو مهمّ ليس فعلَ الكرَم بل هو الدّافعُ الباعث على فعله. وكلُّ أعمال الكرَم التي دافعُها المباهاة والمفاخرة لا قيمة لها البتّة.

٣ـ طرفة، البيت ٤٥ .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤ ﴾[البقرة: ٢٦٤].

ويستلزم هذا أنّ الكرَم، برغم أنّه فضِيلةٌ ومَنقَبة، لا يبقى فضيلةً بل يغدو فعليًا رذيلةً إذا وصل إلى حدّ الإسراف. ومِنَ المهمّ في هذه الآية أنّ من يفعل هذا يسمّى على نحو صريح «كافرًا». وفي آية أُخرى يُعلَن على نحو لا لَبسَ فيه أن «المُبذِّر» هو أخُ الشيطان:

﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ٢٦ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا ٢٧ ﴾[الإسراء: ٢٦ ـ ٢٧].

البُخْل طبعًا شيءٌ مخزٍ، ومُسلَّم بأنّه نقيصةٌ أخلاقيّة أو رذيلة. أمّا الإفراط في التّبذير فنقيصةٌ أخلاقيّة بالقدر نفسه. الزم دائمًا التّوسّطَ والاعتدال؛ هذه هي قاعدةُ السّلوك التي ينبغي أن تحكم المؤمنين في المسائل المتصلة بالصّفات الشّخصية:

﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ٢٩ إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ٣٠ ﴾
[الإسراء: ٢٩ ـ ٣٠].

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ ... وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾ [الفرقان: ٦٧].

وابتغاءَ أن يغدو الكرَمُ فضيلةً إسلاميّة حقيقيّة لا بُدَّ قبل كلّ شيء من أن يجرَّد من الطّيش الذي يميّزه في أيّام الجاهليّة. فمن يبلغ به الأمرُ أن يذبح ارتجالًا، أو فقط من

أجل الزّهو والمباهاة، كلَّ ما يملك من إبل من دون أن يتوقّف لحظةً ليفكّر في أنّ عمله هذا يمكن أن يوصله وعائلته إلى بؤس وهلاك في الغد ـ مِثْلُ هذا الإنسان ربّما كان حقًّا نموذجًا للمروءة أو الكرَم في الجاهليّة، لكنّه لا يعود يُعَدّ ذا كرمٍ حقيقيّ. فالكريمُ الحقيقيّ هو مَنْ «ينفق مالَه في سبيل الله»، أي بدافع دينيّ(٤). وعندما يُبنى على التّقوى، ينبغي أن يكون شيئًا مضبوطًا جيّدًا ومقيَّدًا. الكرَمُ في الإسلام مختلف جوهريًّا عن البذل المتبجّح والمسرف الذي كان عربُ الجاهليّة شديدي التعلّق به. وهكذا فُرضت الزّكاةُ على المسلمين بوصفها القالَبَ المناسب الذي يمكن أن يسكبوا فيه كرَمَهم الطّبيعيّ من دون أن يُدفعوا إلى الرذائل الشّيطانيّة المتمثّلة في الغطرسة والتّبذير. قَدّمت الزّكاة بهذه الطّريقة منفذًا جديدًا لِغَريزة الكرَم القديمة التي كانت ضاربةَ الجذور في النّفس العربيّة، لكنَّها كانت مُعَدّةً تمامًا في الوقت نفسه لتعمل عمَلَ منظِّمٍ قويّ لطاقتها المفرطة.

ومثلما هو معروف تمامًا، في إمبراطورية الإسلام بعد وفاة النّبيّ، تطوّرت الزّكاةُ سريعًا إلى ضريبة شرعية معروفة باسم «الزّكاة». وهناك دليلٌ على أنّ هذا التّطوّر كان فعّالًا من قَبْلُ إبّانَ حياته. وبرغم ذلك، في القرآن نفسه لا نجد [٧٩] تبيينًا دقيقًا للكيفيّة والكميّة التي ينبغي أن تُدفع فيها الصّدقة. ويدعى المؤمنون بقوة إلى دفع الزّكاة من وجهة أنّها عمَلٌ من أعمال الإحسان الدّينيّ؛ وما تزال تنتمي إلى مجال الأخلاق

٤ـ إنفاق الإنسان مالَه يستحقّ الثوابَ الإلهيّ فقط عندما يُصحب بالرغبة في مرضاة الله، وفي عبادته وفي طاعته. وعندما لا يقترن بهذا كلّه، لا يستحقّ المنفق أيّ ثواب على عمله. الشريف المرتضى، ١، ٢٠٤.

الشّخصية أكثر منها إلى الواجبات الاجتماعيّة؛ أي إنّها فرضٌ من فروض الدّين. ويجب أن نلاحظ في هذا السّياق أن تلك الآيات التي تُفرض فيها الزّكاةُ على المؤمنين ــ وهي بالمناسبة كثيرة جدًّا ـ تتضمّن دائمًا تقريبًا إشارةً ما إلى «الإيمانِ» بوصفه مصدرَها النّهائيّ و «ثوابِ الآخرة» بوصفه نتيجتَها الأخيرة:

﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾ ﴾ [الحديد: ٧].

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ﴾[البقرة: ٢٦١ ـ ٢٦٢].

ونستخلص من بعض آي القرآن أنّه كان هناك أناسٌ، خاصّة من الأعراب، برغم أنّهم مسلمون جيِّدون في الظاهر، عَدّوا الزّكاةَ التي أعطوها نوعًا من الغَرامة «مَغرمًا»، بينما ينبغي أن يعدّ المسلمون الجديرون بهذا الاسم كلَّ ما أنفقوه في الزّكاة وسيلةً للقرب من الله:

﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾ ﴾[التّوبة: ٩٨ ـ ٩٩].

لكنّه حتّى هنا، حتّى في سبيل الله، التبذيرُ الطائشُ ينبغي تجنبه. الزّكاةُ فريضة دينيّة على كلّ مسلم، لكنّ بذْلَ الإنسان كلَّ ما يملك بإسراف وطيش إلى حدّ أن يرمي الإنسانُ نفسَه بيديه إلى التّهلُكة ليس سوى رجوع إلى حماقة الجاهليّة الإلحاديّة. والآيةُ الآتية من سورة البقرة تُفهم جيّدًا، فيما أحسب، على أنّها تشير إلى هذه النقطة، برغم أنّها وفقًا للتفاسير القديمة قابلةٌ لأن تُفسَّر بطرق أخرى كثيرة:

[٨٠] ﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ(٥) وَأَحْسِنُوٓا۟(٦) إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾[البقرة: ١٩٥].

وإذا ما كان إلقاءُ الإنسان نفسَه بيده في التّهلُكة أمرًا مخزيًا، فإنّ الأكثر خزيًا هو أن يُدعى الإنسانُ «بخيلًا». فقد نُظِر إلى البُخْل، من وجهة كونه الضّدَّ لمنقبة الكرَم، على أنّه حالةٌ ساطعة وفاضحة للعار والشّنار. ونظرًا إلى المنزلة العلية جدًّا التي احتلّها الكرَمُ، كان طبيعيًّا تمامًا على الحقيقة أن نُظِر إلى البُخْل في الجاهليّة والإسلام كليهما على أنّه خليقةٌ حقيرة ذميمة؛ حتّى إنّ إظهار أصغر علامة من علاماته عُدَّ شيئًا ينبغي أن يخجل منه الرّجلُ من ذوي المروءة. ونجد الشّاعرَ زهيرًا في مقطع شهير من معلّقته، معروفٍ بأنه خلاصةُ أخلاق البادية، يقول:

ومَنْ يَكُ ذا مالٍ فيبخلْ بمالِه ... على قومه يُستغنَ عنه، ويُذمَمِ(٧)

---

٥ ـ «بتبديد أموالكم دونما وعي منكم مما يعرّض معيشتكم للخطر»، تفسير البيضاويّ، مكان الآية.

٦ ـ أي ينبغي أن يكون قصدُكم من الإنفاق في الصدقات عمَلَ الخير فقط، لا إظهار السخاء المفرط.

٧ ـ زهير بن أبي سُلمى، المعلّقة، البيت ٥٢.

يُحكى أنّ محمّدًا سأل يومًا بني سَلَمة: «مَنْ سيّدُكم يا بني سَلَمة؟ وعندما أجابوا: «الجَدُّ بنُ قيس على بُخْلِه» قال الرّسولُ: «وأيُّ داء أكبرُ من البُخْل» [٨].

ومن المحتمل كثيرًا، مثلما يقترح الأستاذ وات[٩]، أنّه قريبًا من زمان محمّد مال سلوكُ أثرياء مكّة كثيرًا إلى إظهار أَمارات مثل هذه الخليقة الذميمة، وأنّ هؤلاء التّجّار المكّيين الأثرياء هم خاصّةً الذين قُرّعوا تقريعًا شديدًا في القرآن على أنّهم «البُخَلاء» الفاسدون حتّى النخاع الذين لا سبيل إلى إصلاحهم. وعلينا أن نتذكّر، في أيّة حال، أنّه حتّى في الصّحراء في زمان الجاهليّة يبدو أنّه كان هناك عدد كبير من الأشخاص الذين كانوا مشهورين جدًّا بسبب بخلهم وجشعهم. وحقيقةُ أنّ عددًا كبيرًا من الشّعراء يعلنون في مقاطع لا تحصى من دواوينهم على نحو مؤكّد أنهم أبرياء تمامًا من هذه الرذيلة، [هذه الحقيقة نفسُها] دليلٌ واضح على وجودها في المجتمع.

وإنّ باحثًا عربيًّا معاصرًا[١٠]، يكتب في شأن حياة العرب قبل الإسلام، قد لفت انتباهنا إلى مسألة غريبة جدًّا هي أنّ هذه الخليقة، بقدر ما يستطيع المرء أن يستنتج من الشّعر الجاهليّ والأخبار القديمة [٨١] الموجودة في «كتاب الأغاني» وفي مصادر أُخَر، كانت صفةً للنساء خاصّة. ويَستخلصُ من أدلّة كثيرة خلاصةً في هذا الشأن مفادها أنّه

٨ـ ابن إسحاق، ١، ٣٠٩. وتمام الحديث هو: .. سيدُ بني سلَمة الأبيضُ الجَعْدُ بِشْرُ بن البراء بن معرور». وبِشر هذا شهد بدرًا وأُحُدًا والخندق، ومات بخيبر من أكلةٍ أكلها مع رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم من الشاة التي سُمّ فيها.

٩ـ Watt, Chapter 3, Section 3, pp.72-79.

١٠ ـ أحمد محمد الحوفي، الحياةُ العربية من الشّعر الجاهلي، القاهرة ١٩٥٢م، الصفحات ٢٥٢ ما بعد.

في الجاهليّة مالت النّساء إلى أن يكنّ بخيلات، أو على الأقلّ كان عليهنّ أن يظهرنَ أنفسهنّ أكثر شحًّا وبخلًا من الرّجال نظرًا إلى موقعهنّ الخاصّ في المجتمع وفي المنزل. وعندهنّ أنّ مبدأ الكرَم الذي لا حدود له لم يكن فضيلةً جديرة بالثناء البتّة؛ كان على النقيض من ذلك رذيلةً لا سبيل إلى علاجها لدى الجنس الآخر، كان رذيلةً لا بُدَّ من قمعها قدر الإمكان لأنّها كانت بالطّبيعة مضرّةً ومدمّرةً لسعادة الحياة العائليّة. ومن وجهة نظر النّساء، كانت الضّيافةُ المسرفة ـ خاصّةً إذا كانت شديدة الإسراف ـ غَباءً وسَفهًا صِرفًا. وعلى الحقيقة، نرى في الشّعر القديم أزواجًا وُصِفْنَ بأنّهنَّ لا يتوقّفن عن لوم أزواجهنّ لطيشهم في تبديد أشيائهم القيّمة، ورجالًا وُصِفوا من جهتهم بانشغالهم بمحاولة تبرير كرَمهم المسرف، والعذرُ الوحيد الذي يمكن أن يقدِّموه هو أنّ مثل هذا الكرَم هو السبيلُ الوحيد للشهرة الأبديّة، بينما الغنى هو السّبيل للّوم والخزي. وسيكون أمرًا مثيرًا جدًّا ملاحظةُ أنّ وجهة نظر أغنياء مكّة عند بزوغ فجر الإسلام كانت مطابقةً تمامًا لوجهة نظر الزّوجات الجاهليّات التي أشير إليها توًّا. وههنا، في جمهور مكّة التّجاريّ أساسًا، فقدت خَلّةُ المروءة تأثيرها القويّ. لم يعد الإحساس القَبَليّ بالمجد قادرًا على العمل في صورة الأساس الحقيقيّ للحياة البشريّة. الغِنى، لا المجد، كان في ذلك الوقت المثَلَ الأعلى للحياة. والغنى، الذي اعتاد عربُ البادية أن يتحدَّثوا عنه بلغة ازدرائيّة بوصفه سبيلًا إلى العار والشنار، عُدَّ هنا السّبيلَ الوحيدة للمجد. وبصرف النظر عن كون البخل رذيلةً، عُدّ في ذلك الوقت علامةً على قدرة مالية ممتازة، عُدَّ المصدرَ الحقيقيّ للقوّة والسّموّ في المجتمع. ومن الطّبيعيّ أنّ أغنياء مكّة، حتّى بعد اعتناقهم الإسلام، ظلّوا وفقًا للتعبير القرآنيّ ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التّوبة: ٦٧]،

وتذمّروا من دفع الزّكاة، أو حتّى رَفَضوا صراحةً إعطاء أيّ شيء. وطبيعيّ كذلك أن يتّهمهم القرآنُ بالبُخْل:

﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾﴾[التّوبة: ٧٥ – ٧٦].

ولا يتردّد القرآن في تهديدهم بالعقاب الأخرويّ المرعب:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ...﴿١٨٠﴾﴾[آل عمران: ١٨٠].

﴿...وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التّوبة: ٣٤ـ٣٥].

وسألفتُ الانتباه إلى العبارة الصّغيرة «في سبيل الله» في هذا المقطع. وهي تُظهِر أنّه في هذه المسألة أيضًا ما يُجعَل الهدفَ من الإدانة ليس هو البُخْلَ عمومًا، بل هو البُخْلُ في المجال المحدَّد للنشاط الدّينيّ. ويمكن القولُ بتعبير آخر إنّ أولئك الذين يكونون بخلاءَ في سبيل الله ، أولئك الذين يُظهِرون طَبْعَ البُخْل لديهم خاصّةً في أداء فريضة الزّكاة، هم الذين يُحكم عليهم بعذاب جهنّم الأبديّ. ذلك لأنّ الكافرين أنفسَهم كانوا متأهبين ومستعدّين لإنفاق مالهم بسخاءٍ عندما أدركوا أنهم بهذا الصّنيع كانوا يدعمون قضيةَ المقاومة لحركة محمّد الدّينيّة الجديدة. وإنّ كثيرًا من آي القرآن يشهد على هذا:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ..﴿٣٦﴾﴾[الأنفال: ٣٦].

على أنّ إدانة الإسلام القوية للبخل من وجهة كونه رذيلةً جديرة بالعقاب الصّارم، ليس فيها ما هو جديدٌ وغير معروف في الظروف الاجتماعيّة للعصر، خاصّةً بين الأعراب [سكّان البادية]. لم تكن هذه الإدانةُ في أحد الاعتبارات سوى إحياء لمظهر مهمّ للمثَل الأعلى البدويّ القديم. وإذا ما وضعنا في الحسبان مَيْل نساء الجاهليّة إلى البُخْل، فربّما تحدّثنا عن هذه الإدانة من وجهة أنّها استعادةٌ للمظهر «الرّجولي» المتميّز للمثَل الأعلى المسمّى «المروءة». لكنّها لم تكن إحياءً بسيطًا لعاطفة الكراهية البدويّة القديمة لكلِّ ما يحولُ بين الرجال وبين الكرَم المسرف. ولعلَّ مما يميّز الإسلامَ تمييزًا قويًّا أنّه حاول إحياء هذه العاطفة ليس على غرار ما كانت في الجاهليّة، بل في صورة مناسبة جدًّا لمطالبه الخاصّة. أعطى الإسلامُ لكراهية البُخْل القديمة الراسخة الجذور في العقل العربيّ حافزًا جديدًا، مُعطِيًا إياها اتجاهًا جديدًا ومزوّدًا إياها بمثَلٍ أعلى منعش.

ولا ينبغي لهذا في أيّة حال أن ينسينا أنّ هذه الإدانة للبُخْل «في سبيل الله» كانت مؤيَّدةً بتبصّر عميق في الملمح الأساسيّ للجِبِلَّة البشرية. فالإنسانُ بطبعه بخيلٌ وحريصٌ وجَشِع. والبُخْل في سبيل الله حين يُنظر إليه من هذه الوجهة ليس سوى تجلّ للمَيْل المتأصّل جدًّا لنفس الإنسان.

[٨٣] ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠].

الكلمةُ المترجمة بـ niggardly هنا هي «قَتُورًا» التي تعني تمامًا: «بخيلًا»، أي إنسانًا مميّزًا بـ «البُخْل»، شخصًا بخيلًا جشعًا أو شحيحًا. ويَظهر الجذرُ «ق ت ر» في

صيغة الفعل في سورة الفرقان، الآية، ٦٧. وفي ذلك الموضع تُستخدم الكلمةُ على نحو دالّ جدًّا في تضادّ مع «الإسراف»، أي تبذير الإنسان مالَه من دون وعي.

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ ... وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ ﴾ [الفرقان: ٦٣ ـ ٦٧].

ويتّضح من هذا أن «قَتَر» يمثّل الطّرَفَ الآخر من المقياس المدرّج بدءًا من الإسراف باتّجاه عدم الإسراف، أي: البُخل في أعلى درجاته.

ويقدّم القرآنُ في هذا المجال كلمةً مهمّة أخرى، هي الشُّحّ (أو الشَّحّ أو الشِّحّ)، قاصدًا إلى أعلى درجات البُخْل أو الحرص. وتميل الكلمةُ إلى أن تحمل عنصرًا من الازدراء القويّ وعدم الاستحسان؛ فهي تقدِّم البُخْلَ في صورة حالة للعقل مستحقّة للتوبيخ. أمّا عن الاختلاف بين الشُّحّ والبُخل فيقال[١١]: إنّ البُخلَ يدلّ على فعل البُخْل نفسه، أمّا الشُّحّ فيشير إلى الحالة الخاصّة للنفس التي تستلزم أفعال البُخْل. ويبدو هذا التفسيرُ مؤيَّدًا بالاستخدام القرآنيّ لهذه الكلمة. ومن المهمّ جدًّا في آية حال أنّ القرآن يستخدم الشُّحّ مُشيرًا به إلى الجِبِلّة الجوهريّة للنفس البشريّة:

﴿ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٨].

﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [التغابن: ١٦. وانظر أيضًا: الحشر: ٩].

١١ ـ البخلُ: نفسُ المنعِ؛ الشُّحّ: الحالةُ النفسانية التي تقتضي ذلك المنع، البستاني: محيط المحيط، ١، ٦٩.

الشّجاعة:

حاولتُ أن أُظهر كيف أحيا القرآنُ خَلّة الكرَم القديمة في الجوّ الدّينيّ للجماعة المسلمة الحديثة النشأة ونجح في تحويل الدّافع العربيّ الخاصّ إلى الكرَم إلى فضيلةٍ إسلاميّة حقيقيّةٍ. ومن الوجهة العمَليّة يصدق الشّيءُ نفسه على فضيلة الشّجاعة.

وقد كان طبيعيًّا أنّه في ظروف الصّحراء أُعطيت الشّجاعةُ أو البأس [٨٤] المنزلة الأسمى بين الفضائل. وكان مسلّمًا أنّها عنصرٌ أساسيّ من عناصر المروءة. وفي السّهوب العربيّة حيث كانت قوى الطبيعة قاسية جدًّا على الكائنات الإنسانيّة وحيث كان قَطْعُ الطّريق، ناهيكَ عن إحداث جريمة، البديلَ الوحيد تقريبًا للموت، لا شيء يمكن أن يضاهي في الأهميّة القوّةَ الماديّة والشّجاعة العسكريّة. والمجدُ القَبَليّ بين عرب الجاهليّة، الذي قدّمتُ له قَبْلُ وصفًا مُفصّلًا نسبيًّا، كان إلى حدّ كبيرٍ مسألةَ بسالة وشجاعة. وعند عرب الصّحراء، كان القتالُ الأكثرُ دمويّةً سواءٌ أكان قَبَليًّا أم فرديًّا، المعينَ الحقيقيّ والمصدرَ للحياة، وللمجد أيضًا. كان الزمانُ قاسيًا حقيقةً على الضعفاء والجُبناء.

وما انتميتُ إلى خُورٍ ولا كُشُفٍ ... ولا لئامٍ غداةَ البأسِ أوراعِ
بَلْ ضاربينَ حَبيكَ البَيْض إذ لحقوا ... شُمِّ العَرانين عندَ الموتِ لُذّاعِ
شُمٌّ بهاليلُ مُسترخٍ حمائِلُهُمْ ... يسعونَ للموتِ سَعْيًا غيرَ دَعْداعِ*

* الخورُ: الضعفاء. والكشُفُ: جمع أكشف، وهو الذي لا ترس له في الحرب. والأوراع: جمع وَرِع وهو الجبان. حبيك البَيْض: خُوَذ المحاربين. شُمُّ العرانين: مرتفعة أنوفهم، يصفهم بالعزة. لُذّاع: جمع لاذع، أي يلذعون بالنار من يقاتلون، إشارةً إلى شجاعتهم. بهاليل: جمع بُهلول، وهو السيّد. مسترخٍ حمائلهم: أي حمائل سيوفهم مسترخية، أي إنهم طوال القامات. الدّعداع: السير البطيء.

هكذا يقول ضِرارُ بن الخطّاب بفخر واضح. وفي الصّحراء حيث الأمرُ كما يقول زُهير:

ومَنْ لا يذدْ عن حوضه بسلاحِهِ يهدَّمْ، ومن لا يتّق الشّتْمَ يُشتَمِ

لم تكن الشّجاعةُ سلاحًا دفاعيًّا فحسب؛ كانت شيئًا أكثر إيجابيّة وعدوانيّة. لا يجد زُهيرٌ مانعًا من أن يعلن صراحةً في تعليمه الأخلاقي أنّه غيرُ كافٍ لـ «بَطَلٍ»، شجاعٍ كالأسد، أن يردّ الضّربةَ لعدوّه ويؤدّبه إذا ما ضربه هذا العدوُّ ضربةً؛ بل عليه أن يبادر وأن يبدأ العدوانَ حتّى عندما لا يكون أحد قد اعتدى عليه»[١٢]. وهكذا فإنّ فضيلة الشّجاعة والبسالة بين عرب الجاهليّة لم تكن غالبًا أفضل من الوحشيّة والهمجيّة في الأحقاد القَبَليّة. وقد رأينا فيما تقدّم أنّ هذا هو تمامًا ما يميّز «الجاهليّة» في مقابل «الحِلْم».

ولا يختلف الإسلامُ عن الجاهليّة في إعلائه لشأن الجماعة وازدراء الجُبْن. وههنا أيضًا، كما هي الحالُ في الجاهليّة، كان أسمى مجد للرجال أن يوصفوا بأنّ «الواحد منهم لا واهنُ القوى، جريءٌ على الأعداء في كلّ مشهد» (كعب بن مالك)، ولم يكن أقلّ خزيًا لدى المسلمين منه لدى عرب الجاهليّة أن يقال: «إنهم أحجموا عن الموت؛ ولذلك اغتُصب حِماهم. وقد نكلوا وجبنوا». ومثلما هي الحالُ في الكرَم، في أيّة حال، حذفَ الإسلامُ كلّ العناصر المسرفة من هذه المنقبة الجاهليّة وجعل منها فضيلةً إسلاميّة نموذجيّة. في أيّام الجاهليّة أُظهرت الشّجاعةُ، إذا صحّ التعبير، من أجل

١٢ ـ زهير بن أبي سُلمى، المعلقة، البيتان ٣٨ ـ ٣٩.

الشّجاعة. وإنّ تفحّصًا شاملًا للشعر الجاهليّ يبعث في النفس انطباعًا بأنّ أبطال الجاهليّة أظهروا شجاعةً باسلة متهوّرة في الميدان، فقط من أجل إشباع [٨٥] رغبة لا تقاوم؛ كانت الشّجاعةُ إذ ذاك على الأكثر مسألةَ دافع مطلق ولا يمكن التّحكُّم به. أمّا في الإسلام فإنها خضعت لتحوّل مميّز، من دون أن تفقد في أيّة حال ذرّةً من طاقتها الأصليّة. لم تعد دافعًا أعمى جامحًا. صارت في الإسلام شجاعةً سامية مهذّبة ذات هدف نبيل تخدم قضية الدّين الحقّ: إنها شجاعةٌ «في سبيل الله»:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [التّوبة: ١٢٣].

﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾ ﴾[التّوبة: ١٣ ـ ١٥].

تنتشر الشّائعة كالنار في الهشيم في الصّحراء. وعند المحارب الجاهليّ كان عارًا لا يُحتمل أن يقال إنّه أدار ظهره للعدوّ في ساحة الوغى وفرَّ أمامه، إذ كان مؤكّدًا أنّ هذا الصّنيع يجلب الخزي الأكبر ليس للمقاتل وحده فحسبُ بل أيضًا لشرف القبيلة كلّها. وعند المسلم أيضًا، كان الفرارُ أمام العدوّ أثناء القتال في سبيل الله اقترافًا للإساءة الأكثر عارًا إزاء الدّين والله. وهكذا فإنّه في وقعة مُؤتة في السنة الثّامنة للهجرة، أُوذِي جيشُ المسلمين أذًى شديدًا من جيش العدوّ الضّخم عددًا وعتادًا. فقرّر«سيفُ الله

المسلول»، خالدُ بن الوليد، القائد العظيم، أن يتراجع بجيشه سريعًا ليتفادى سفك دماء المسلمين من دون طائل. وعندما رجع الجيشُ المسلم إلى المدينة جعل النّاس يحثّون التّرابَ على المقاتلين ويقولون: يا فُرّارُ، فررتم في سبيل الله. حتّى محمّدٌ لم يستطع تحمّل الصّدمة. ويُحكى عن رجل اسمُه سَلَمة بن هشامٍ أنّه لم يستطع الخروج من بيته خطوةً واحدة. ويُقال إنّ زوجته عندما سُئلت: «ما لي لا أرى سَلَمَة يحضر الصّلاة مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ومع المسلمين؟» ـ قالت: «والله ما يستطيع أن يخرج، كلّما خرج صاح به النّاسُ: يا فُرّار، فررتُم في سبيل الله، حتّى قعد في بيته فما يخرج[١٣]». ونجد المزاجَ نفسه يعبَّر عنه في القرآن، وإن يكن ذلك، بتحفّظ مهدِّئ يراد منه تبريرُ الحالات التي يكون فيها على المسلمين أن يتراجعوا لغرض استراتيجي:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾[الأنفال: ١٥ ـ ١٦].

ومن يُظهرون معارضةً للاندفاع في سبيل الله ينفضح أمرُهم في أنهم لا يكونون مسلمين صادقين:

﴿ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَـٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [التّوبة: ٥٦].

في المقطع الآتي يؤكّد صراحةً أنّ المؤمن الحقّ، أي من يتّقي الله، لا يخشى عدوّه من

١٣ ـ ابن إسحاق، ٢، ٧٩٨.

البشر، وهو مستعدٌّ لأن يقاتل بحماسة بماله وبنفسه، أمّا من لا يتّقي الله فيخشى أن يقاتل في سبيله:

﴿ لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[التّوبة: ٤٤ ـ ٤٥].

ولنقلْ باختصار، ما هو مطلوبٌ الآن من المؤمن الحقيقيّ ليس هو تلك الشّجاعة الوحشيّة التي تحدّث عنها شعراءُ الجاهليّة بفخر وتطاول، بل هو ضربٌ جديد تمامًا من البسالة العسكرية صادرٌ عن إيمان راسخ بالله واليوم الآخر، ومبنيّ على هذا الإيمان. في الجاهليّة، كانت الشّجاعةُ شيئًا لا أساس له ولا وجهة. وقد زوّدها القرآنُ بوجهة محدَّدة، ونجح، مثلما يقدِّم التاريخُ اللاحق لدولة الإسلام البراهينَ الكثيرة على ذلك، في أن يستنبط منها السّلاحَ الأكثر إرعابًا وإخافة في أيدي المؤمنين لقتال أعداء الله.

الوفاء:

مسألةُ أنّ الوفاء أو الالتزام بالعهد كان واحدةً من أسمى الفضائل وأبرزها في البادية، أمرٌ معروف لكلّ قارئ لشعر العصر الجاهليّ وأعرافه. ومثلما هو مُتوقَّعٌ، كانت فضيلةُ الوفاء الجاهليّة في الأعمّ الأغلب مسألةَ نسَب. وكانت تُمارس على الأكثر داخلَ حدود القبيلة؛ وداخلَ هذا النّطاق الضّيق، كان الوفاء على مستوى مطلق وسامٍ. وقد تجلّى في صورة التّضحية التي لا تردّد فيها بالنفس نيابة عن القبيلة، والتّفاني الأكثر إخلاصًا في خدمة الأصحاب والأصدقاء، والإخلاصِ [٨٧] الأعظم الذي يُظهَر في

الالتزام بالعهود والمواثيق. وقد يحدث في أحيان كثيرة أن يُوسِّع اتفاقٌ مقدّس مجالَ هذه الفضيلة إلى ما وراء حدود القبيلة. ويوضح هذا مثالُ السّمَوأل بن عادياء النموذجيّ، وهو أشهرُ من أن يُحتاج الآن إلى إعادة ذكره مُفصّلًا في هذا المقام(١٤). طَالَبه مَنْ حاصر حِصنَه أن يُسلمه الدّروعَ التي أودعَها الشّاعر امرؤ القيس عنده، لكنّ السّمَوأل برغم أنّه لم يكن من قبيلة امرئ القيس رفض أن يفعل ذلك ورأى في النّهاية ابنَه يُذبح أمام عينيه. وحتّى زمان الناس هذا ما يزال اسمُ السّموأل على شفاه العرب على أنّه تجسيد للمثَل الأعلى البدويّ في الوفاء. ونجد الشّاعرَ زُهيرًا يقول في المعلّقة في شأن الوفاء:

وَمَن يوفِ لا يُذمَم وَمَن يُفْضِ قلبُه إلى مُطمَئِنِّ البِرِّ لا يَتَجَمجَمِ (١٥)

هذا التبجيل المتحمّس للوفاء والإخلاص ورثه الإسلامُ من الجاهليّة، في قوّته البدويّة الأصليّة. ويتّضح من القرآن نفسه ومن الحديث النبويّ أنّ فضيلة الوفاء التي عُرف بها عربُ الصّحراء تبنّاها الإسلام موضوعًا مهمًا لدستور أخلاقيّ بَلْ أعطاها مَنزِلةً عليّةً من التّشريف. ومثلما هي الحالُ إزاء المُثُلِ العليا البدويّة الأخرى، لم يبق الإسلامُ راضيًا عن التّبنّي البسيط، بل طوّر هذه الفضيلة القديمة على نحو متميّز، ونجح في إدخالها في أخدود الإيمان بالإله الواحد. هذه الأسْلمةُ islamization لفضيلة الوفاء البدويّة حُقِّقت في اتجاهين متميّزين لكنهما مترابطان ترابطًا قويًا: في مجال العلاقات الاجتماعيّة العادية بين المؤمنين أنفسهم، وفي المجال الدّينيّ الصّرف فيما

١٤ ـ انظر مثلًا: نيكلسون، ص ٨٤ـ٨٥.

١٥ ـ زهير بن أبي سُلمى، البيت ٤٣.

يتصل بالعلاقة العموديّة بين الله والإنسان.

وفي شأن أُولى هاتين المسألتين لا بُدَّ من قولٍ يسير هنا. ذلك لأنّ أيّ نقاش تفصيليّ لهذا الجانب من القضية لن يكون أكثر من إعادة مُمِلّة لما قِيلَ قَبْلُ في الفصل السّابق في شأن إبطال التّضامن القَبَليّ في الإسلام. وإنّ فضيلة الوفاء، المنبعثة من وعي خاصّ بالانتساب إلى أرومة واحدة أنتجه طقسُ التّضحية المُقدّس، كانت قبل كلّ شيء شأنًا قبَليًّا أو بين القبائل. كانت في المقام الأول نوعًا من تفاني كلّ فرد من أفراد القبيلة إزاء الآخر. وكانت، ثانيًا، الارتباطَ الميثاقيّ المُقدّس بين قبائل و عشائر مختلفة. وأيُّ قبيلتين اتفقتا على أيّ شيء، كالصداقة مثلًا أوالزواج أو التجارة... إلخ، كان عليهما أن تُقدِّما قربانًا مشتركًا لأحد الآلهة، فتدخلا بسبب ذلك في اتفاق مقدّس. وبتحطيم كلّ قيود [٨٨] النّمط القَبَليّ للمجتمع، وضع الإسلامُ فضيلة الوفاء فوق أساسٍ أعرض، حوّلَها إلى شيء متجاوز للقبيلة، شيء إنساني حقًّا. هكذا صار الوفاء قوّة أخلاقيّة قادرة على أن تعمل في مجتمع فَرْداني individualistic.

وما هو أكثرُ أهميّة هي ثانيةُ المسألتين المحدَّدتين قبل: التحويل الإسلاميّ للوفاء في المجال الدّينيّ. وههنا نرى النّبيّ يتجاوز كلّ الفِكَر الخشنة للدّين البدويّ البدائيّ ويأخذ نفسَه إلى التّصوّر السّامي Cemitic الخاصّ جدًّا للعهد Covenant، الذي يُتصوَّر تعبيرًا رسميًّا للرباط الدّينيّ بين الله والإنسان. وغنيّ عن الذّكر أنّ هذا التصوّر للدين يوضِّحه توضيحًا نموذجيًّا العهدُ القديم. وإنّ الإطار الأكثر أصوليّةً والأكثر عمومًا الذي تحرّك في داخله الوعيُ الدّينيّ لإسرائيل وتطوّر، تَمَثّل في فكرة العهد بين يَهْوه وشعب إسرائيل على الجملة. «سأكونُ إلهكم، وستكونون شعبي». فُرِض العهدُ أوّلًا

على إسرائيل من جانب يَهْوه نفسه بفعل رحمته الخالصة في تخليصهم من مصر. وتؤكّد هذه النّقطةُ مرارًا في القرآن أيضًا. ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٠)﴾ [البقرة: ٤٩ ـ ٥٠]. لكنّ كل عهد، بقدر ما هو عهدٌ، يضع الفريقين كليهما تحتَ التزامات وواجبات. وبِفَرْض يَهْوه عهدَه على شعبه، وضع نفسَه أيضًا تحت الالتزام بتنفيذ شروط العهد؛ أعطى كلمتَه بأنه سيكون إلهَ إسرائيل، يحبّهم، وينجيهم، ويأخذ بأيدهم إلى النّجاة، بكلّ ما يتضمّنه تعبيرُ «أكون إلهَ إسرائيل». ولا بُدَّ من تذكّر أنّه ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦)﴾ [الروم: ٦]. وهكذا ألزم يَهْوه وإسرائيلُ نفسيهما بعلاقةٍ متبادلة من الادّعاءات والحقوق. ومن المهمّ جدًّا أنّ هذه العلاقة الأساسيّة بين يَهْوه وإسرائيل يُشار إليها كثيرًا في القرآن:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٤٠)﴾ [البقرة: ٤٠].

ولا ريب كذلك في أنّ القرآن حوَّلَ هذه العلاقة الخاصّة بين يَهْوه وإسرائيل إلى صميم الإسلام وجعلَها الصورةَ الأساسيّة للعلاقة بين الله والمسلمين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ

[٨٩] وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١٠)﴾ [الفتح: ١٠].

إنّ تصوّر الدّين مبنيًّا على عهد بين طرفين ليس أقلّ اختصاصًا بالقرآن منه بالعهد

القديم. ومن الوجهة العَمليّة فإنّ كلّ القِيَم الأخلاقيّة التي تطوّرت في الإسلام يمكن أن يقال إنّ فيها شيئًا ذا علاقة بفكرة العهد covenant – idea، مباشرةً أو على الأقلّ على نحو غير مباشر. ولعلّ فضيلة «الصّدق» هي أولى الفضائل الأكثر التحاقًا بهذا التّصوّر الأساسيّ.

ويَظهر هذا الجذرُ، «ص د ق»، في القرآن في عدد من الأشكال: صَدَق، وهو فعلٌ، وصِدْق ، وهو اسمٌ، وصَديق، وهو صفة مشبّهة باسم الفاعل، وصِدِّيق، وهي صيغةُ مبالغة لاسم الفاعل، وهلمّ جرّا. ولعلّنا نبدأ بملاحظة أنّ مؤلّفي المعاجم العربيّة القدماء مجمعون على أنّ «الصِّدْق» هو الضّدّ التّام لـ «الكذِب». وعند ابن فارس، المؤلِّف الشّهير لواحد من أقدم المعجمات المرتَّبة هجائيًا، أنّ المعنى الأساسيّ للجذر هو «القوّة» أو «الصّلابة»، سواءٌ أكان ذلك في اللّغة أم في الأشياء الأخَر. وهذا المعنى الأصليّ، كما يقول ابنُ فارس، ما يزال يرُى في الصّفة «صَدْق» بمعنى «صُلْب، قويّ». الصِّدقُ هي «الصِّحّةُ» في اللغة أو الكلام، وسُمّيت كذلك بسبب «قوّتها» في مقابل ضعف «الكذِب»[١٦].

ويمكن القولُ على جهة الحقيقة إنّ المعنى الأكثر استخدامًا لـ «الصِّدْق» هو «قولُ الحقيقة»، تقديمُ معلومةٍ صحيحة، أي تُطابقُ الواقع. وهذا المعنى من معاني الكلمة يُرى جليًّا في الجُمَل الأكثر عاديةً من قبيل: «درسوا الرّوايةَ على نحو دقيق ووجدوا أنّ الرّاوي قد صَدَق». في جُمل من هذا القبيل يعني الصّدقُ من دون أيّ شكّ: انطباقَ الكلام على الواقع. وهذا في أيّة حال لا يستنفد معناه كلّه.

---

١٦ ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة،١٣٦٦ ـ ١٣٧١ هـ)، ٣، ٣٣٩.

وهكذا فإنّ صِدْقَ الكلام، أي العملية التي بها يغدو أيُّ كلام صادقًا، يمكن أن يُنظَر إليه من جانبين متضادّين، ذاتيّ وموضوعيّ. والقُطْبُ الموضوعيّ هو الواقعُ الذي يتطابق معه الكلام. وفي اللّغة العربيّة يُحدَّد هذا القطبُ بكلمة «حَقّ»، وهي كلمةٌ تُترجم عمومًا أيضًا بـ «truth» الإنكليزيّة. فالحقُّ إذًا يمثّل جانبَ الحقيقة truth الموضوعيّ على وجه التّخصيص. الصّدقُ هو القطبُ المضادّ؛ فهو يشير على نحو دقيق إلى خاصّيّة في المتكلّم، الذي يميل إلى جَعْل كلماته تنطبق على الواقع، أي إلى صِدْقه. المثالُ الآتي المأخوذُ من ابن إسحاق يوضح هذه المسألةَ على نحو عجيب: «فلمّا جاءهم رسولُ الله صلّى اللهُ عليه وسلّم بما عرفوا من الحقّ عرفوا صِدْقَه فيما حدّث».

ويساوي هذا في الأهميّة في هذا الشأن البيتُ الآتي لطَرَفة:

[٩٠] والصّدقُ يألفُهُ اللّبيبُ المرتجي والكِذْبُ يألفُه الدّنيّ الأخيبُ[١٧]

ومن المهمّ أن نلاحظ في هذا السّياق ملاحظةً غريبة جدًّا أبداها بعض المعجميّين العرب في شأن البنية الدّلاليّة لـ «الصّدق». فمن أجل أن يكون الخبرُ صادقًا، يقولون لنا، لا يكفي أن تطابق الكلماتُ المستخدمةُ الواقعَ؛ ينبغي أيضًا أن تطابق فكرةَ الحقيقة أو الواقع في عقل المتكلّم. فوجودُ قَصْدِ الصّدق أو نيّة الصّدق هو الذي يمثّل العنصرَ الحاسم من البنية الدّلالية للصّدق. لكنّ صيغة «نِيّة الصّدق الواقعيّ» يمكن على الحقيقة أن تُفهم على أنحاء مختلفة ويمكن أن تغطّي مجالاتٍ للمعنى أوسع أو أضيق، ذلك لأنّ «الواقع» يقبل تنوّعًا كبيرًا. فربّما يكون واقعًا موضوعيًّا تمامًا، أو عُرْفًا دارجًا، أو قاعدةً

١٧ ـ طرفة، الديوان، نشرة M.Seligsohn (باريس، ١٩٠١ م)، ١٢، البيت ٧.

للسلوك، أو معاهدةً، أو مرّة أخرى الكلماتِ التي نطقها الإنسان نفسُه. وفي هذه الحالات جميعًا يكتسب «الصّدقُ» مضمونات واضحة جدًّا من الإخلاص والثبات والأمانة والموثوقيّة. هكذا نلقى كثيرًا من أمثلة الاستخدام العمليّ لـ «الصّدق» في القرآن وفي غيره، مما لا يمكن مجرَّدَ «قول الصّدق» أن يفسِّرها. وأكثرُها لفتًا للنظر ـ وذلك ليس فقط من وجهة نظر هذا الفصل، بل على نحو أكثر عمومًا ـ ربّما يكون الحالةَ التي يُستخدم فيها «الصّادقُ» في القرآن مقابلًا لـ «الكَافر» أو «المنافق»:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾ لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٨﴾﴾ [الأحزاب: ٧ ـ ٨].

تقول لنا الآيتان هُنا إنّه في يوم الحساب يُقسَم الخلقُ جميعًا على فئتين: فئة الصّادقين وفئة الكافرين. والصّادقون هم أولئك الذين ظلّوا طَوَال حياتهم صادقين في تنفيذ مستلزمات العهد من دون أيّ حياد، أمّا الكافرون فهم، كما نعرف الآن جيّدًا، أولئك الذين أظهروا دائمًا عدَمَ شكرهم فضْلَ الله واعترافهم به، وكانوا كما يُفهَم ضمنيًّا غيرَ صادقين ومخلصين في الالتزام بالعهد نفسه. ومهمّ جدًّا أنّه في هذا المقطع يُتحدَّث عن الصّدق في إشارة خاصّة إلى العهد بين الله وخَلْقه. وهنا يضطرّنا الوضعُ السّياقيّ إلى ترجمة الصّادق بـ faithful، والصِّدْق بـ faithfulness أو loyalty.

[٩٠] في المقطع الآتي، الذي يقف فيه «الصّادقُ»، مقابلًا لـ «المنافق»، ينبغي أن يُترجَم الفعلُ «صَدَق» (وفي الإسناد إلى الجمع: صَدَقوا) بـ «ظلّوا صادقين مع»، أو «نفّذوا» (عهدهم):

﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾ ﴾[الأحزاب: ٢٣ ـ ٢٤].

كلمةُ «صِدْق» ربّما ينبغي أن تُفهَم على النّحو نفسه عندما تظهر إلى جانب كلمة «عَدْل» في سورة الأنعام، الآية ١١٥. ويغدو هذا التّفسيرُ الأكثرَ احتمالًا إذا ما عددنا، مثلما أحسب أنّه علينا أن نفعل، النّصفَ الثّاني من المقطع، الذي يشير إلى الثبات المطلق لكلمات الله، نوعًا من مواربة المعنى لما يتضمّنه «الصّدق»:

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ ...﴿١١٥﴾ ﴾.

هنا نرى الصّدْقَ مستخدَمًا في الإشارة إلى كلمات الله. وهذا يعني على نحو واضح أنّ الله من وجهة أنّه طرَفٌ فعّال في «العهد» يظلّ صادقًا مع كلماته. وما هذا إلّا طريقة خاصّة للتعبير عن فكرة أنّ كلمات الله متى قيلت انعدمت إمكانيّةُ تغييرها بالتقلّب، أي إنّها بتعبير آخر جديرةٌ بالثقة المطلقة.

ومهما يكن، فإنّه من الثابت أنّ الصّدْق، في معنى «التزام الإنسان بما قاله» أو صدقه مع كلماته، يقترب كثيرًا من «الوفاء» الذي يدلّ أيضًا، كما رأينا، على صفةٍ في الإنسان تتمثّل في كونه مخلصًا ووفيًا. ونواجه على الحقيقة في كثير من الأحيان هذين التّعبيرين مستخدَمين أحدَهما إلى جانب الآخر، من ذلك مثلًا: «أنا في عهدٍ مع محمّد ولستُ أريد أن أكسر كلامي لأنني ما رأيتُ منه إلّا الوفاء والصِّدْق»[١٨]. ويقول شاعرٌ معاصرٌ

١٨ ـ ابن إسحاق، ٢، ٦٧٤.

لمحمّد في مقطع من قصيدته المنظومة بعد وقعة أُحُد: «انصرفنا عن أبي سفيان على ميعادِ أن نلتقي في بَدْرٍ مرّة أخرى، فما وجدناه صادقًا ووافيًا في وعده»[١٩].

وسيكون ذا أهميّة أن يلاحَظ في هذا السّياق ما يُذكر أنّ أبا بكر قد لاحظه في شأن الصّدْق. إذ يُروى أنّه حين اختير خليفةً بعد انتقال الرّسول إلى الرّفيق الأعلى أعلن في مقطع من خطبته أنّ «الصّدق أمانةٌ والكِذبَ خيانةٌ». فالأمانة [٩٢] كلمةٌ أخرى تعني صفةً من صفات الإنسان تتمثّل في كونه جديرًا بالثقة، أي هي الموثوقيّة أو الاستقامة، أمّا الخيانةُ فتدلّ على ضدّها، أي الغَدْر، أو الخداع، أو النفاق. وسيكون من السّهل أن نرى قوّة ارتباط الصِّدْق بفكرة الأمانة في الوعي اللغويّ للعرب القدماء، وكذلك المنزلة العالية التي احتلّها بين الفضائل البدويّة وكذلك الإسلاميّة.

ويبقى أن نشرح صيغةً أكثر أهميّة مستمدّةً من الجذر نفسه: «صِدِّيق». ومن الصّعب جدًّا أن نقرّر على نحو محدَّد المعنى الدقيق لهذا التّعبير المثير للجدل أو الخلاف. شيءٌ واحدٌ هو المحدَّد: أنّ هذه صيغةُ مبالغةٍ للصادق. فالكلمةُ تدلُّ بتعبير آخر، على أعلى درجة ممكنة من الصّدق؛ لكنّ هذا يظلّ غامضًا جدًّا لأنّ «الصّدق»، كما نعلم، له جانبان أو مظهران مختلفان. وعند جمهرة اللّغويين العرب، تشير الكلمةُ إشارةً دقيقة إلى عنصر قول الحقيقة. والصِدِّيقُ وفقًا لهذه النّظرة يعني«الصّادقَ جدًّا»، «من لا يقول إلّا الحقيقة»، «من لا يكذب».

١٩ ـ نفسه، ص ٦٢٠. اضطُررنا في هذا الموضع إلى إثبات ترجمتنا العربية لما جاء في الأصل، ولم نثبت البيتَ العربي،لأننا لم نعثر عليه في مظانّه[المترجم].

وإنّ تعبير «صِدِّيق» معروفٌ جدًّا لَقَبًا تشريفيًّا للخليفة أبي بكر، ويُفهَم على العموم بهذا المعنى. ومهما يكن، فإنّ فحصًا دقيقًا للرواية التقليديّة للمناسَبة التي تلقّى فيها أبو بكر هذا اللقبَ التّشريفيّ سيقودنا إلى تفسير مختلف بعض الشّيء. يروي الحديثُ أنّه عندما قدّم محمّدٌ وصفًا مفصّلًا لحادثة الإسراء والمعراج، مباشرةً بعد هذه التّجربة الشّهيرة، أُثيرت شكوك قويّة في عقول المسلمين جميعًا ممن كانوا هناك في شأن صحة ذلك. الشّخصُ الوحيد الذي لم يسمح لإيمانه بأن يتزعزع في صدق رواية محمّد كان أبا بكر. هو وحده ظلَّ يقول، وهو يَسمع الرّسولَ يصف مفصّلًا ما قد رآه في بيت المقدس: «صدقتَ، أشهدُ أنّك رسولُ الله». وفي نهاية هذه الرّواية قال محمّد: «وأنتَ، يا أبا بكرٍ، الصِّدّيقُ».

وإذا ما أخذنا هذا الحديثَ كما هو فسيترتّب على ذلك أنّ الصِّدّيقَ لا يعني «مَنْ يقول الصّدقَ»، بل «من يشهد بصدق شيء». ولا يهمّ كثيرًا هنا ما إذا كان هذا الحديثُ صحيحًا أو موضوعًا. وهو مهمّ لغرضنا من جهة أنّه يعطينا مفتاحًا مهمًّا للمعنى المتعلّق بكلمة «صِدِّيق» في عقول العرب في تلك الأيّام. لكنّ القرآن نفسه ينبغي أن يتضمّن شيئًا يقال في هذا الشأن.

ففي القرآن يُعطى هذا اللّقَبُ لمريمَ العذراء، وإبراهيم، ويوسف، وعلى نحو أكثر عمومًا للمؤمنين الصّادقين جميعًا:

﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المائدة: ٧٥].

فحوى هذا المقطع هو تجريد عيسى وأمّه، العذراء مريم، من هالة التّقديس التي هي غيرُ منسجمة جوهريًّا مع فكرة الأحديّة المطلقة لـ «الله»، وإعلانُ أنّهما ما كانا إلّا مخلوقَيْن كانا يأكلان الطعام كالمخلوقين الآخرين. والنّقطةُ الوحيدة التي اختلفا فيها عن النّاس العاديين تمثّلت في أنّ عيسى كان واحدًا من رسل الله، وكانت مريمُ امرأة فاضلة على نحو جليّ. أمّا في شأن المعنى الدّقيق الذي علينا أن نفهم به كلمةَ «صِدّيقة» فإنّ السّياق الذي نحن فيه لا يحتمل عمليًّا مزيدَ شرح. ونحن أحرارٌ إلى حدّ مربك في أن نفسّرها بلغة قول الحقيقة، أو الموثوقيّة، أو الاستقامة.

﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾[يوسف: ٤٦].

من المسلَّم به عادةً أنّ كلمة «صِدِّيق» في هذا المعنى تعني «صادقًا». هل يُراد من الكلمة أن تُشير إلى التّجربة السّابقة للمتكلِّم ـ إلى حقيقة أنّ تفسيره الرّؤيا حولَ مستقبل سَيْر حياته، الذي قدَّمه يوسفُ له، جاء صادقًا حقًّا ـ وهكذا تعني «الإنسانَ الذي قال الحقيقة»؟ ـ أو هل تعني على نحو أكثر عمومًا صفةَ الصّدق نفسَها؟ ـ أو هل تعني الجدارة بالثقة؟ وفي الأحوال كلّها يظلّ هناك شكّ واضح حول المعنى الحقيقيّ للكلمة.

على أنّ المثال الآتي، المتعلّق بإبراهيم، ذو أهميّة خاصّة من الوجهة الدّلاليّة؛ لأنّ المقطع كلّه يؤلّف، إذا جاز التّعبير، شرحًا مفصّلًا جدًّا لسبب تسميته «صِدّيقًا». صحيحٌ أنه ليس تعريفًا حرفيًّا حقيقيًا، لكنّه على الأقلّ يقدّم لنا مفتاحًا لفهم نوع السّلوك الذي يؤهِّل المرءَ لمثل هذا اللقب التّشريفيّ:

﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾﴾ [مريم: ٤١-٤٨].

ههنا نرى إبراهيمَ موصوفًا بأنه بَطَلٌ عازم على التّوحيد في مواجهة قوى الشّرك الوثنيّ المحيطة به؛ مؤمنٌ متحمّس بالله، يظلّ مخلصًا حتّى النّهاية لدينه حتّى حين يُضطرّ بذلك إلى الانصراف عن والده ويُحكَم عليه بالنفي. وهكذا يكون رجلًا مؤهّلًا تمامًا لنيل اسم «صِدِّيق». وسيكون جليًّا أنّ هذا المقطع يساعدنا على التّقدّم خطوةً في فهم النّواة الدّلاليّة للكلمة. وفي المثال الآتي تُستخدَم الكلمةُ نفسها، بالمعنى نفسه احتمالًا، في المؤمنين عمومًا. ولا بُدَّ من ملاحظة مسألةٍ ذات أهميّة خاصّة هي أنّ «الصِّدِّيق» مضادٌّ هنا للكافر:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٩﴾﴾ [الحديد: ١٩].

ويبدو المقطعان الأخيران يوحيان بأنّ كلمة «صِدِّيق»، على الأقلّ في السّياق القرآنيّ، تعني مؤمنًا مواظبًا يظلّ مخلصًا دائمًا لإيمانه التّوحيديّ بالله مهما حدث، لا إنسانًا يقول الصّدق دائمًا.

في قول أبي بكر السابق «ص ٩١» رأينا «الصّدق» مقابلًا لـ «الكَذِب»، ثمّ من خلال هذا الأخير مقابلًا لـ «الخيانة». والآن إذا ما كان الصّدقُ ـ بمعنى أن يظلّ الإنسانُ دائمًا صادقًا في وعده، اليمين، الميثاق، العهد وما شابه ذلك ـ يمثّل مثْلَ هذه الصّفة الأخلاقيّة العالية، فإنّه طبيعيّ تمامًا أن يُعَدّ نقيضُه «الخيانةُ» واحدةً من أكثر الصّفات إثمًا بين الصّفات التي يمكن أن يتخلّق بها الإنسان. وفي الإسلام والجاهليّة على السّواء كانت الخيانةُ ذنبًا فظيعًا، والإنسانُ المتخلّق بهذه الخليقة كان ممقوتًا بوصفه غادرًا:

﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأنفال: ٥٨].

وفي المقطع الآتي حيث يُعترف بأمانة يوسف واستقامته على لسان زوجة عزيز مصر، نرى «الخائن» يقف على نحو دالّ في مقابل«الصّادق»، وهي حقيقة تؤكّد فِكرةَ أنّ «صادقًا»[٩٥] في هذا السّياق تعني إنسانًا يظلّ وفيًّا وصادقًا وملتزمًا بالعهد بين السّيد والعبد:

﴿ ...قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾[يوسف: ٥١-٥٢].

وإذا ما كانت الخيانُة ذنبًا خطيرًا في مجال الحياة الاجتماعيّة العاديّة، أي في الأخلاق الاجتماعيّة المنظِّمة لسلوك الأفراد فيما بينهم ضمن الجماعة الإسلاميّة نفسها، فإنّ هذه طبعًا هي على الأكثر الحالُ في مجال الموقف الأخلاقيّ ـ الدّينيّ للإنسان من الله. ويمكن القول بتعبير آخر إنّ الخيانة إزاء الله تؤلّف ذنبًا أكثر خَطرًا من الخيانة إزاء الإنسان. ولإدراك هذا سيكون كافيًا أن نتذكّر أنّ النّمط الأكثر تميّزًا للخيانة إزاء الله هو «النِّفاق»،

الذي يدلّ على الغدر تحت غطاء الإيمان النّفاقيّ. وخلافًا للكفر الذي ناقشناه قَبْلُ الذي هو، على الأقلّ في صورته النموذجيّة، ليس «خيانةً» أو «إضلالًا» بقدر ما هو رفضٌ مباشر للدخول في عهد مع الله، أو الإعلان الواضح لعدم الإيمان بالله، يكون «النِّفاقُ» عملًا من أعمال الخيانة والغدر وسط الإسلام، تحت قناع التّديّن.

والحقّ أننا صادفنا قَبْلُ مفهومَ «النّفاق». ويمكن القول اختصارًا إنّ «المنافق» هو الإنسانُ الذي، برغم أنّه ظاهريًّا مسلم ورع، يظلّ في داخل قلبه كافرًا ويكون في باطنه عدوًّا لدودًا لله والنّبيّ. وربّما نُحسن إذا ما تذكّرنا أيضًا أنّه في المقطع المستشهَد به قبْلُ [الأحزاب: ٢٣ - ٢٤] جاء «المنافقُ» مُضادًّا لـ «الصّادق». وأيًّا كانت الحال، فإنّه نَظرًا إلى أنّ موضوع النّفاق مهمٌّ جدًّا لقصد هذا الكتاب على الجملة فيما يتعلّق بضمان تحليل أكثر تفصيلًا، سأترك مناقشةً أوسع لهذه المسألة إلى مناسبة لاحقة أكثر ملاءمةً وأختم هذا القسمَ باقتباس مقطعين متميِّزين سَيُلقيان ضوءًا أقوى على معنى الخيانة في مجال الدّين والإيمان:

﴿.. وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾
[النساء: ١٠٥ ـ ١٠٧].

تتضمّن عبارةُ «يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ» أنّ من يتعاملون مع الله تعاملًا قائمًا على الخيانة إنّما يختانون أنفسهم لأنّه في المآل النّهائيّ ترتدّ خيانتهم على رؤوسهم. أمّا كلمةُ «خَوّان» التي تُرجمت هنا [في الأصل الإنكليزي] مؤقتًا بـ traitor [٩٦]، فيمكن أن نقول إنّها صيغةُ مبالغة من «خائن»، وهي تدلّ على من تميّز بدرجة عالية من الخيانة، على إنسان

يُصِرّ، مثلما أوضح البيضاويّ، على اقتراف أعمال النّفاق والغدر. والجدير بالملاحظة أيضًا أنّ الكلمة موضوعة هنا في قالب تأكيد زائد بإضافة كلمة أخرى، هي «أثيمًا»[٢٠].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾﴾[الحج: ٣٨].

وههنا أيضًا مَنْ يثبت أنّه غير ملتزم بالعهد مع الله يحدَّد بالتعبير القويّ نفسه «خَوّان». لكنّه عندئذ لا يُردَف بكلمة «آثم» بل بكلمة أكثر قوّة هي كلمة «كفور»، التي هي لقبُ مبالغة مشتقّ من الجذر «ك ف ر»، ويعني «كافرًا إلى حدّ مسرف أو مدمن».

وتظهر في القرآن كلمةٌ أخرى لـ «خوّان»، ليست أقلّ قوّة من «خوّان»: تلك هي كلمةُ «خَتّار»، وهو لقَبُ مبالغة من «خَتْر»، يعني من يتصرّف «بأقصى درجات النّفاق، أو الخيانة، أو الغدر»[٢١]. ومن المهمّ أن يلاحَظ أنّ هذه الكلمة، أيضًا، موجودةٌ في القرآن مصحوبةً بـ «كفور». والمقطعُ القرآنيّ المراد هنا هو الآية ٣٢ من سورة لقمان، حيث يُعاد إلى أذهاننا ذكرُ قوم جاحدين عندما تدهمهم العاصفةُ وهم في عرض البحر يدعون الله مخلصين له الدّين، ثمّ إنّهم بمجرّد أن دفعهم الله إلى الشّاطئ آمنين، نسوا كلّ شيء في هذا الشّأن وأخذوا يعملون عدوانيًّا إزاء الله:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣١﴾ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى

٢٠ـ هذه الكلمة ـ «أثيم» ـ ستعالَج لاحقا في الفصل ١١.

٢١ـ

E .W. Lane, An Arabic – English Lexicon (London,1863-1893),2.701.

ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ [لقمان: ٣١ ـ ٣٢].

إنّ التناظر parallelism في البنية الخارجيّة يبدو يقدّم الدّليلَ على أنّ «خَتَّار» و «خوّان»، برغم انتمائهما إلى جذرين مختلفين تمامًا، هما أقرب مترادفين ممكنين في كلّ اعتبار، في المعنى أو البنية أو القوّة الانفعاليّة.

وأميل إلى أن أضيف هنا أنّ البيضاويّ وهو يفسِّر كلمة «خَتَّار» في هذا المثال، يبدي ملاحظةً على قدر كبير من الأهميّة: أنّها تعني غدّارًا أي الخوّان الأكثر غدرًا، وأنّ من يقومون بأعمال من النّوع الموصوف هنا يطلق عليهم «خوّانين» بسبب أنّ إنكار آيات الله هو في المآل الأخير فِعْلُ خيانة وعدَمُ إخلاص تجاه الدّين الذي هو «عهد طبيعيّ». وهذه على الحقيقة قطعةٌ قيّمة للدليل الأكيد في مناقشتنا على أنّ [٩٧] التّضادّ المفهوميّ صدق ـ خيانة ينبغي أن يفهم أوّلًا على أساس «العهد» بين الله وخَلْقه. وحتى حيث لا يوجد ذكرٌ صريح لعهد رسميّ، تكون الفِكْرَة نفسُها موجودةً، وينزع هذا إلى إضفاء تلوين أخلاقيّ متميّز جدًّا على معاني هذه الكلمات.

الصّدق:

مثلما لاحظتُ قَبْلُ، نستبين في النّوع الدّلاليّ لـ «الصّدق» جانبين مختلفين برغم ترابطهما المحكم: الصّدق والإخلاص (للوعد، أو الميثاق، أو العهد). وفي النّصف الأخير من القسم السّابق ركّزنا انتباهنا على الجانب الثّاني. وقد حان الوقتُ الآن لكي نلتفت إلى الأوّل لنرى إذا ما كان الإسلام يمتلك شيئًا خاصًّا يقوله في شأن هذه الفضيلة القديمة من فضائل أهل الصّحراء.

كَونُ الصّدق عُدَّ فضيلةً بارزة بين عرب الصّحراء في الجاهليّة سيكون واضحًا من

دون أيّ نقاش طويل. فهو كذلك لدى الشعوب جميعًا، بقدر ما أعي. إنّه النوعُ الأشيعُ الأكثر عاديّةً من أنواع الفضيلة البشرية، ولأنّه كذلك لا يبدو يقدّم أيّة مشكلة ذات أهميّة خاصّة. وفي القرآن، في أيّة حال، نجده يتّخذ خصوصيّةً واضحة جدًّا، وهذه النّقطةُ ستقفز إلى العين عندما نعرض للمسألة من جانبها السّلبيّ، أي إثم الكذب.

وربما نُحسن الصنيعَ إذا ما تذكّرنا مرّة أخرى نقطةً مهمّة أُشير إليها عرضًا في مقطع سابق: أعني أنّ «الصّدق» هو جوهريًّا ارتباطٌ بين قطبين، الصّدق والحقّ. ومثلما رأينا هناك، يمثّل الحقُّ الجانبَ الموضوعيّ للصّدق، ويمكن الكلامَ أن يكون «صادقًا» فقط عندما ينطبق عليه. «الصّدقُ» من جهة كونه شأنًا ذاتيًّا إذًا يكمن في استخدام الكلام بطريقة تجعله يتطابق مع الحقّ، الواقع. وتبدأ هذه المسألةُ تتخذ أهميّةً هائلة عندما نلتفت إلى مسألة الصّدق في قضايا تهتمّ بالعلاقة الدّينيّة بين الله والإنسان. ففي القرآن أنّ الوحي ليس سوى «حقّ»، والله نفسُه هو«الحقّ» المطلق. ومن المهمّ أنه في كلّ من الحالين يكون «الحقُّ» مُقابلًا لـ «الباطل» الذي يعني شيئًا لا أساس له جوهريًّا، أو«شيئًا فارغًا»، أو«كَذِبًا».

الله من حيث هو «الحقُّ»:

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ ...﴿٦٢﴾ ﴾

[الحج: ٦٢. وانظر أيضًا: لقمان: ٣٠].

يشير الباطلُ في هذا المقطع إشارةً واضحة إلى الأصنام التي عبدها عربُ الجاهليّة إلى جانب الله. ولأنّ الأصنام ليست في النّظرة القرآنيّة سوى اختراع سخيف لـ «هوى الإنسان»، خرافةٍ باطلة، مجرّد أسماء، سيكون واضحًا أنّه يُعنى بـ «الحقّ» [٩٨] شيءٌ

حقيقيّ خارق، قوّة حيّة تعمل في صميم عمليّة الحياة والموت في عالم الوجود. وتوضح هذه النّقطةُ إيضاحًا تامًا بالمثال الآتي الذي يوحى فيه، من خلال وَصْفٍ مُفصّل جدًّا للعملية التي من خلالها يُخلق كلّ إنسان من تراب ثمّ ينمو من علقة إلى طفل فائق الجمال، أنّ الله ذاته الذي لديه القدرة على خَلْق الإنسان من عَدم لديه أيضًا القدرةُ على إحداث البَعْث النّهائيّ:

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ ﴾[الحج: ٦].

وفي المثال الآتي، أيضًا، تؤكّد القدرةُ الكليّة لله في تدبير شؤون الخلق تأكيدًا قويًّا، وتُجعل الدّليلَ على أنّه الحقُّ حقيقةً. فصفةُ حقّية الله، بتعبير آخر، تُفهم في المقام الأوّل من فعاليته الخلّاقة العظيمة.

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾[يونس: ٣١ ـ ٣٢].

الوحي من حيث هو «الحقّ»:

﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ ﴾[المؤمنون: ٧٠ ـ ٧١].

تشير الآيةُ ٧٠ إلى حقيقة أنّ النّبيّ، خاصّة في بدء حياته، كثيرًا ما عدّه مواطنوه نوعًا من المجنون ـ ويعني ذلك حرفيًّا إنسانًا استحوذ عليه جنّيّ أو روح غير مرئيّ، لم يكن محمّد يشكّ بوجوده. وينكر المقطعُ هذا إنكارًا باتًّا ويعلن أنّ محمّدًا، بصرف النّظر

عن كونه مجنونًا، هو نبيٌّ من أنبياء الله جاء بالرسالة السّماوية التي هي «الحقّ». وعلى نحو مماثل كثيرًا ما شُتم هذا «الحقُّ» وسُخِر منه بوصفه مجرَّدَ «سِحْر»:

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٣﴾ ﴾[سبأ: ٤٣].

وقبْلَ الهجوم الضّاري القويّ للكافرين، حتّى محمّدٌ كما يبدو كان يضطرب أحيانًا؛ ويحدِّثنا التّقليدُ [٩٩] عن أنّه خاصّة في مطلع سيرته النّبويّة كان يُدفع أحيانًا إلى القلق والشّكّ في شأن المصدر الحقيقيّ للصّوت الغامض الذي أملى عليه الرسائلَ ليتلقاها. وفي المقطعين الآتيين يؤكّد اللهُ [سبحانه] لمحمّد صفةَ الحقّ الذي لا يأتيه الباطل في الرّسالة الإلهيّة:

﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾[آل عمران: ٦٠].

﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾[البقرة: ١٤٦ ـ ١٤٧].

الإسلام من حيث هو «الحقُّ»:

إذا ما كان الوحي الذي جاء على لسان النّبيّ هو الحقّ، فإنه يستتبع ذلك طبيعيًّا أنّ الإسلامَ، الدّينَ المبنيّ على هذا الوحي، هو أيضًا الحقّ. وبهذا المعنى أيضًا تُستخدم كلمة الحقّ دائمًا في مقابلة الباطل:

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[يونس: ٣٥].

﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾[الإسراء: ٨١].

وخلاصةُ هذا كلّه أنّ قدسيةً مفرطة جدًّا تُضفى في القرآن على كلمة «حقّ»، وينشأ عن ذلك أنّ كلّ استخدام لكلامٍ يضادّها بأيّة طريقة يُعَدّ تجديفًا ساطعًا على الله وعلى دينه. وليس مثيرًا للدّهشة إذًا أن نجد «الكَذِبَ» يُذكر في القرآن بوصفه ذنبًا شنيعًا. إذ يمثّل أحد الملامح الأكثر بروزًا «للكافر».

والكذِبُ، بما هو موقفٌ تجديفيّ من الله، يتجلّى في المقام الأول بطريقتين مختلفتين. ففي النّاحية الأولى، يتجلّى في صورة فعل صريح للكذب من جانب الإنسان، إزاء الله ووَحْيه. وفي الطّريقة الثّانية، قد يتّخذ صورةَ «نسبة الكذب إلى الله» [تعالى جَدُّ ربّنا علوًّا كبيرًا]. الكلمةُ القرآنيّة للنّوع الأوّل هي كلمة «افتراء»، والثّاني يُدَلّ عليه بكلمة «تكذيب» الذي يعني حرفيًّا «إعلان أنّ شيئًا ما كذبٌ».[١٠٠] التّكذيبُ، كما يوحي الاسمُ نفسُه، إنكارٌ صريح للوحي الإلهيّ، رفضٌ للحقّ عندما يُنْزَل، مع عنصر إضافيّ من الاحتقار والازدراء. ويمكن القول بتعبير آخر إنّ التّكذيب في السّياق القرآنيّ يشير إلى الموقف المميّز للكفّار العنيدين الذين يتمادون في رفض التّسليم بأنّ الوحي آتٍ حقًّا من الله، ولا يكفّون عن السّخرية منه بوصفه شيئًا من أساطير الأولين:

﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾ ﴾[الأنعام: ٤ ـ ٥].

يصف تعبيرُ «مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ»، كما هو واضح، الشّيءَ نفسَه الذي تصفه عبارةُ «كَذَّبُوا۟»، ومن هنا يلقي ضوءًا قويًّا على الموقف العقليّ الذي يكوّن الأساس للتّكذيب. الاستهزاءُ حالة أساسيّة لعقول أولئك الذين ينكرون الحقّ الموحى.

أمّا في شأن «الافتراء» فيمكننا أن نلاحظ أنّه إذا ما كان التّكذيبُ تجديفًا صريحًا على

الله فإنّ «الافتراء» نوعٌ أكثر دقّة من الإثم يكمن كما هو بيِّنٌ في تلفيق حكايات لا أساس لها، وادّعاء أنّها جاءت من مصدر إلهيّ. الافتراءُ هو الكلمةُ المعَبِّرة عن فعل التّزوير والتّزييف. وهو فعلٌ ويُصحب عادةً بكلمة «كذب» التي تأتي «مفعولًا به» له. فمن يقترفون الافتراء يقترفون على الحقيقة إثمًا ليس أقلّ من إثم من ينكرون صراحةً آياتِ الله، فإنّه من الواضح أنّهم يحاولون بذلك اختلاقَ آيات «إلهيّة» من عندهم. وهكذا لن يكون مدهشًا لنا أن نجد أنّ فعل «الافتراء» يُدان ويُذمّ في القرآن مثلما يُذمّ التّكذيبُ تمامًا.

فماذا يُعنى تحديدًا في القرآن بـ «الافتراء»؟ ـ تختلف الإجابةُ تبعًا للسّياق الخاصّ. لكنّه لا يمكن أن يكون هناك شكّ في أنّ الأنواع الأكثر تمثيلًا للافتراء هي العاداتُ الوثنيّة و «الدّينيّة» المرتبطة بالعبادة الوثنيّة للجاهليّة:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾[الأعراف: ١٥٢].

يُقال هذا إشارةً إلى قوم موسى الذين في أثناء غيابه صنعوا عِجلًا من ذهب وأخذوا يعبدون هذا الصّنم بدلًا من الله. وجليّ أنّ كلمة «مفترين» تدلّ على عبادة الأصنام. ومن وجهة نظر الإسلام ، فإنّ الوثنيّة صورةٌ واضحة «لافتراء الكذب»، لأنّها تعني اختلاق كائنات غريبة من الخيال الصّرف [١٠٦] وزَعْمَ أنّها حقيقة على نحو اعتباطيّ تمامًا، بينما الحقُّ على الحقيقة من شأن الله وحده.

كلمة «مُفتري» نفسُها تظهر في المقطع الآتي بالمعنى نفسه تمامًا:

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[هود: ٥٠].

ومثلما هو معروفٌ، فإنّ الحياة في الجاهليّة حكَمَها منظومةٌ محكمة ومعقّدة من المحرّمات فرضتها عاداتٌ تقليديّة. «هذا حرامٌ، وهذا حلالٌ». وقد فُرضت منظومة الحرام ـ الحلال هذه على النّاس جميعًا على أنّها شيء مُقدّس إلى أبعد حدّ sacrosanct. وفي الإسلام ، مثّل هذا طبعًا حالةً حقيقيّة للافتراء على الله، ذلك لأنّه وحدَه [تعالى] المخوّل حقًّا بأن يفرض على النّاس أيّة قاعدة من قواعد السّلوك باسم الدّين. وهكذا يحدث في القرآن أن تُدان العاداتُ «المقدّسة» للجاهليّة مرارًا بأقوى التّعابير من وجهة أنّها «افتراءُ كذبٍ» على الله.

﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾[النحل: ١١٦].

﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[الأنعام: ١٣٨].

أحيانًا يُسمّى السّحرُ أيضًا «افتراءً». والمثالُ الذي سيأتي يشير إلى فعل سَحَرة مصر الذين في محضر فرعون أرادوا أن ينافسوا موسى في فنّ السّحر:

﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ ﴾[طه: ٦١].

وأيًّا كانت الحال، فإنّ الافتراء ـ وكذلك التّكذيب، الذي يرد في النّص الذي قبله مباشرةً ـ يؤلّف في التّصوّر القرآنيّ أحدَ الملامح الأكثر وضوحًا للكافرين؛ ولأنّه كذلك سيُعالَج على نحو أكمل فيما بعد عندما نصل إلى مسألة تصوّر الكفر نفسه.

الصّبر

كان الصّبرُ فضيلةً بارزة في ظروف الصّحراء في أيّام الجاهليّة. كان جزءًا من «الشّجاعة»، [١٠٢] التي أتيتُ على وصفها، أو كانت هي مكوِّنًا أساسيًّا له. ففي البادية حيث كانت ظروف العيش قاسية جدًّا، كان مطلوبًا دائمًا من كلّ إنسان أن يُظهِر صبرًا فائقًا وتحمّلًا هائلًا، حتّى لو كان ذلك فقط من أجل وجوده ومن أجل بقاء قبيلته. كانت القوّةُ المادّية ضرورية طبعًا، لكنّها ما كانت كافية؛ كان لا بُدَّ من أن يسندها شيء آتٍ من الدّاخل، أي الصّبر، تصميم الإنسان تصميمًا قويًّا على أن يقف إلى جانب قضيته مهما أمكن أن يحدث.

ويمكن القول من الوجهة الدّلاليّة إنّ هذه الكلمة هي الضدُّ الدّقيق لكلمة «جَزَع» التي تعني صفةَ من لا يقدرون على أن يتحمّلوا صابرين ما يحدث لهم ويسرعون إلى إظهار التّأثر العنيف: ويعني ذلك أنّ الصّبر نفسه يعني امتلاكَ قدرة نفسيّة كافية لأن يظلّ الإنسانُ صابرًا تحت الشدائد والبلايا ويُثابر وسط كلّ الصّعوبات دفاعًا عن

قضيته[٢٢]. وسيُرى بسهولة أنّ الصّبر كان فضيلةً بطوليّة ممثِّلة للمحارب في ساحة الوغى. ولا يمكن أن توجد شجاعةٌ من دون فضيلة الصّبر.

هذه الفضيلةُ البدويّة القديمة، أيضًا، حوّلها الإسلام إلى واحدة من فضائله الرّئيسة بتزويدها بوجهة دينيّة محدَّدة: «الصّبر في سبيل الله».

وعلى غِرار ما كانت الحالُ في زمان الجاهليّة، فُرِضَ الصّبرُ على المؤمنين في ميادين القتال أثناء قتال الكفار:

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾ [البقرة: ٢٤٩-٢٥٠].

«وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ [آل عمران: ١٤٦].

مِثْلُ هذا الصّبر البطوليّ يتطوّر على نحو طبيعيّ تمامًا إلى روح الاستشهاد، أي القدرة الأخلاقيّة لدى الإنسان على أن يتحمّل ببطولة مدهشة الموتَ أو أيّ إيلامٍ آخر فقط من أجل الدّين. وفي المقطع الآتي، يعلن سَحَرةُ فرعون عزمَهم الثّابت على أن يظلّوا مخلصين لإله موسى حتّى إن كان عليهم أن يعانوا أقسى ألوان العذاب:

٢٢ ـ في سورة إبراهيم / الآية ٢١، نجد هاتين الصفتين مضادةكلٌّ منهما للأخرى. والكلماتُ يُفترض أن يقولها الكافرون الذين يمضون إلى جهنم في اليوم الآخِر: «سواءٌ علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص».

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ [١٠٣] وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾[الأعراف: ١٢٣ ـ ١٢٦].

ويجب أن يُلاحَظ أنّه ههنا تُجعل فضيلةُ «الصّبر» على علاقة دلاليّة جليّة بـ«الإسلام» سنناقشها الآن. وبعد ذلك بأسطر قليلة نرى الصّبر نفسه يبرز متّصلًا اتصالًا وثيقًا كذلك بـ«التّقوى»:

﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ ﴾[الأعراف: ١٢٨].

والعناءُ الذي يكون على المؤمنين أن يعانوه ليس مقصورًا البتّة على الآلام الماديّة؛ فربّما يتّخذ كذلك صورةَ السّخرية والهزُء والشّتم لدى الكافرين. وبهذا المعنى، فإنّ التّكذيب الذي ذكرناه في القسم السّابق وكلّ أمارات العجرفة المتجاوزة للحدِّ التي كما رأينا في الفصل السّابق تميّز الكافرين، يمكن أن تُعدَّ كوارث كثيرة جدًّا وبلايا تحيق بالمؤمنين وتستدعي روح الاستشهاد:

﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ﴾
[الأنعام: ٣٤].

﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾ [المزّمّل: ١٠ ـ ١١].

﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٠٩ ـ ١١١].

[١٠٤] هكذا سيمثّل «الصّبرُ» مظهرًا من مظاهر «الإيمان» الحقيقيّ بالله. «الصّبرُ» هو ذلك المظهر الخاصّ لـ «لإيمان» الذي يظهر عندما يجد نفسَه في ظروف معارضة. وعلينا أن نتذكّر أنّ هذه كانت فعليًّا حالَ الإسلام في المرحلة الأولى من تاريخه. ولأنّ المؤمنين عاشوا وسط الكفّار ومحاطين بكلّ أنواع الإغراءات الماديّة، فقد أُرغموا على اتخاذ موقف المقاومة المصمّمة. وإنّه إلى هذا التّصميم الذي لا ينثني على المثابرة في الإيمان الحقّ أمام هجمات العدوّ القاسية، يشير الصّبرُ إشارة واضحة. وستتجلّى المسألةُ على نحو أكثر وضوحًا في الأمثلة الآتية:

﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [ق: ٣٩].

﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ... ﴿٢٨﴾ ﴾[الكهف: ٢٨].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ... ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾[البقرة: ١٥٣ ـ ١٥٦].

لا يزعم الوصفُ السّابق أبدًا استنفادَ الفِكَر الأخلاقيّة الجاهليّة التي تبنّاها

الإسلامُ وأحالها إلى تصوّر جديد للنظام الأخلاقيّ. لكنّه يقدِّم على الأقلّ الأمثلةَ الأكثر وضوحًا، ويُظهِر لنا كيف أنّ أَسْلَمة Islamization العناصر التي لم تكن إسلاميّةً قد حدثت في هذه المرحلة المبكّرة. وفي التّاريخ اللّاحق الممتدّ للإسلام، سيكون عليه أن يمرّ بعملية مشابهة مرّات عديدة عند عدد من المستويات المختلفة للثقافة، عندما ستواجهه مشكلةُ الفِكَر ذات الأصول اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة، ثمّ أخيرًا المفهومات الغربيّة الحديثة.

** ** **

٦ـ الثُّنائيّةُ الأخلاقيّة الأساسيّة

﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ . لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ .
وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ .
وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ .
وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ .
لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾.

[الكافرون: ١ ـ ٦]

هذه الكلماتُ تحدّد على نحو مثير المغايرةَ الأكثر حسمًا مع الشّرك المحيط، التي وجّه إليها الإسلامُ بفضل موقفه الأساسيّ في مسائل الدّين. كان هذا إذا جاز التّعبير الإعلانَ الرسميّ للاستقلال من جانب الإسلام عن كلّ ما لم يكن منسجمًا جوهريًّا مع الإيمان التّوحيديّ الذي أعلنه. وفي مجال الممارسات الأخلاقيّة، استلزمَ إعلانُ الاستقلال هذا نتيجةً خطيرة. فقد أوحى بأنّه منذ الآن فصاعِدًا يجب أن تُقاس القيمُ الإنسانيّة جميعًا بمعيار للتّقييم موثوق به ثقةً مطلقة.

يقسم التّصوّرُ القرآنيّ الصّفات الإنسانيّة جميعًا على صنفين متضادّين تضادًّا تامًّا يمكن ببساطة أن نسمّيهما صنفَ الصّفات الأخلاقيّة الإيجابيّة وصنفَ الصّفات الأخلاقيّة السّلبيّة على التّرتيب، نظرًا إلى حقيقة أنّهما واضحان جدًّا وحافلان جدًّا بالدّلالة مما يمكّن من تسميتهما «الخير» و «الشّرّ» أو «الحقّ» و«الباطل». والمقياسُ النّهائيّ

الذي ينفَّذ به هذا التّقسيمُ هو الإيمانُ بالله الواحد الأحد، الخالق للكائنات جميعًا. ويمكن القولُ على الحقيقة إنّه على امتداد القرآن تَظهر الفِكرةُ الأساسيّة للثنائية في شأن القيم الأخلاقيّة للإنسان: تلك هي الثّنائية الأساسيّة للمؤمن والكافر. وبهذا المعنى تكون المنظومةُ الأخلاقيّة للإسلام ذاتَ بنية بسيطة جدًّا. لأنه بهذا المقياس الحاسم لـ «الإيمان» يكون في مقدور الإنسان بسهولة [١٠٦] أن يقرِّر إلى أيٍّ من الصّنفين ينتمي شخص محدَّد أو فعل معيَّن.

ومهما يكن، فإنّ أهميّة هذه الحقيقة كانت عظيمة جدًّا للتّطوّر الأخلاقيّ للعرب، ذلك لأنّها عنت أوّلَ ظهور للمبدأ الأخلاقيّ الذي كان متماسكًا إلى حدّ يستحقّ فيه اسمَ «المبدأ». وإنّ دستورَ سلوكٍ عمليًّا تامًّا، برغم أنّه حتّى الآن [عند ظهور الإسلام] غيرُ منظّم إلى حدّ كبير، فُرِضَ على المؤمن، في اللحظة التي آمن فيها إيمانًا حقيقيًّا بوحدانية الله وحقيقة الرسالة النّبويّة.

ومثلما لاحظتُ قبلُ،كان هذا حدثًا غير مسبوق في التّاريخ الروحيّ للعرب. وفي الجاهليّة كان ثمَّة، كما رأينا، عددٌ من القِيَم الأخلاقيّة المعترف بها. لكنّها لم تكن أكثر من membra disjecta ، من دون أيّ مبدأ أساسيّ محدّد يسندها؛ كانت مبنيّة حصريًّا تقريبًا على نوعٍ غير عقلانيّ من العاطفة الأخلاقيّة، أو على الأصحّ تعلّقٍ أعمى وعنيف بشكل الحياة الذي انتقل من جيل إلى جيل بوصفه كنزًا قَبَليًا لا يُقدَّر بثمن. جعلَ الإسلامُ من الممكن لأوّل مرّة للعرب أن يحكموا على السّلوك البشريّ كلّه ويقيّموه بالاحتكام إلى مبدأ أخلاقيّ مبرّر نظريًّا.

على أنّ الثّنائية الأساسيّة للصّفات الأخلاقيّة التي أشرتُ إليها توًّا، تظهر في

الآيات القرآنيّة في عدد من الصّور المختلفة. ويمكـن بـادئ ذي بـدء أن تتخـذ صـورةَ تضادّ جوهريّ بين الكافر والمؤمن:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾ ﴾

[التغابن: ٢]

﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ﴿٣﴾ ﴾

[محمّد: ١ ـ ٣].

ويمكن أيضًا أن تأخذ صورةَ تضادّ بين «الكافر» و «المتّقـي». وقـد أُوضـح المعنـى الدّينيّ لـ «التّقوى» في الإسلام في موضع سابق:

﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٥١﴾ ﴾[الحاقة: ٤٨ ـ ٥١].

[١٠٧] أو قد تأخذ صورةَ تضادّ بين«المسْلِم» و «المجرم»:

﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾[القلم: ٣٥].

أو في صورة تضادّ بين «الضّالّ» و «المهتدي»:

﴿ ...إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ ﴾ [النجم: ٣٠].

أو كذلك ربّما يُسمّى الفريقُ «الإيجـابيّ» «أصـحابَ الجنّـة» أو «أصـحابَ اليمـين»، والفريقُ «السّلبيّ» «أصحابَ النّار» أو «أصحابَ الشّمال»:

﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الحشر: ٢٠].

ومثلما سنرى فيما بعد، تظلّ هذه الثّنائيةُ الأساسيّة للصّفات الإنسانيّة تظهر في صور أخر. لكنّها على الأرجح تنويعاتٌ هامشية داخل حدود التّضادّ الجوهريّ بين الإيمان والكفر؛ تظلّ الحقيقةُ الأكثر جوهريّة واحدةً دائمًا.

أحيانًا يبدو القرآنُ يقسِم النّاسَ ليس على صنفين بل على ثلاثة أصناف، مميِّزًا حالةً متوسطة تتأرجح بين النّهايتين. هذه الأرضُ الوسطى المتأرجحة حيث الإيمانُ والكفر يتشابكان ويلتحمان، يمثِّلها أولئك الذين يظلّون فاترين جدًّا في إيمانهم برغم أنّهم اعتنقوا رسميًّا الإسلام وغدوا مسلمين:

﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَاۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ ﴾ [فاطر: ٣٢].

وعلينا أن نلاحظ أنّه في الأعمّ الأغلب كان أعرابُ الصّحراء هم الذين ألّفوا هذا الصّنفَ الأوسط، هذا برغم أنّه كان بينهم طبعًا سكّانُ حواضر أيضًا، أناسٌ ظلّوا غير متحمسين ويتأرجحون على الدّوام بين الإيمان والكفر. يقول دوزي Dozy : «العربيّ ليس متديّنًا بطبعه. ومن هذا المنظور يوجد بينه وبين الشّعوب الأخرى التي اعتنقت الإسلام اختلافٌ كبير. ولننظر إلى بُداة هذا الزمان، فإنّهم برغم كونهم مسلمين ظاهريًّا، يُظهِرون اهتمامًا سطحيًّا بتعاليم الإسلام. وفي الأزمان كلّها، كان من الصّعب

جدًّا التّغلبُ على الفتور الدّينيّ لدى البدو[1]». والقرآنُ نفسُه يشهد علىٰ[١٠٨] هـذا. وفي آيات مشهورة [الحجرات:١٤ـ ١٥]، حيث يتجلّى الاختلافُ الأساسيّ بين المؤمن والمسلم على أشدّ ما يكون، يُعلَن أنّ الأعراب الذين أسلموا لا يُعَدّون، بسبب ذلك الأمر نفسه، مؤمنين بالمعنى الدقيق للكلمة.

وينبغي التّسليمُ، برغم ذلك، بأنّه من الوجهة الدّلاليّة على الأقلّ ليس صنفُ مثْلِ هؤلاء المسلمين سوى حالة حَدّيّة، تُحدَّد قيمتُها على أساس هذا الطّرف أو ذاك من طرفي المقياس المتدرّج من الإيمان الحقّ إلى الكفر الصُّراح. وإنّ وجود هؤلاء المؤمنين الفاترين بعدد كبير كان يقينًا مشكلةً عملية عنيدة كان على محمّد نفسه أن يحلّها، لكنّه من المستيقَن أنهم لم يؤلّفوا البتَّة صنفًا مستقلًّا. وفي نظر محمّد، كانوا في خاتمة المطاف تنويعًا في الصّنف الإيجابيّ. مثّلوا، بتعبير آخر، نمطًا ناقصًا للمؤمن؛ ناقصًا جدًّا، وهم برغم ذلك مؤمنون بمعنى أنّهم أطاعوا ـ ظاهريًّا على الأقل ـ اللهَ ورسولَه؛ ولأنّ الأمر كذلك لم ينكَر عليهم ثوابُ أعمالهم.

وقبل أن ننهمك في تحليل مُفصّل للكلمات التي تمثّل الصّفاتِ الأخلاقيّة ـ الدّينيّة الأكثر تمثيلًا، الإيجابيّة والسلبية معًا، المدرَكة على أنّها كذلك في القرآن، ربّما نُحسِن الصنيع إذا ما قمنا بتفحّص أكثر عمومًا للملامح المميّزة للنّمطين الأصليين للإنسان المحدَّدين من خلال تركيبات مختلفة لهذه الصّفات. وبلُغةٍ أكثر بيانًا، يمكن أن نصوغ

١ـ دوزي، ١، ١٣، ٢٤. وقد تفضّل الزميل الكريم الأستاذ الدكتور غسّان الدهان بترجمة هذا المقطع المنشور بالفرنسية أصلًا إلى العربية[المترجم].

مشكلتنا بأن نسأل: ماذا على المرء أن يفعل وفق تعاليم القرآن لكي يظفر بثواب الجنّة، وما خطوطُ السّلوك المميّزة لمن يُحكَم عليهم بأن يُقذفوا في النّار. ما النّمطُ المثاليّ للمؤمن، وما الملامح المميّزة للكافر؟ وبتحليل بعض الفِقَر القرآنيّة المهمّة، يمكن أن نؤمّل بلورةَ الأصناف الأخلاقيّة ـ الدّينيّة الرّئيسة. وسنلاحظ في الوقت نفسه أنّ المنظومة الأخلاقيّة ـ الدّينيّة للقرآن مبنيّةٌ، عمومًا، على تصوّر الإيمان بالأخرويّات. ويمكن القولُ بتعبير آخر إنّ أخلاق هذه الدّنيا ليست موجودةً هكذا في صورةِ منظومة مكتفية بذاتها؛ على النّقيض من ذلك تُحدَّد بنيتُها على نحو أكثر عمقًا من خلال النّهاية الأخرويّة التي يُحكَم على هذه الدّنيا بها.

أصحاب الجنّة:

في سورة المعارج، الآيات ٢٢ ـ ٣٥، يُعرَض وصفٌ تفصيليّ لتلك الشّروط التي يُحكَم بأنّ تحقيقها ضروريٌّ جدًّا إذا ما رغب المرء حقًّا في أن يكون في عِداد من يقال عنهم [١٠٩] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٖ مُّكۡرَمُونَ﴾. ففي تلك الآيات يُقرَّر أنّ الجنّة يوعد بها فقط المصلّون:

١ ـ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ [الآيتان ٢٣، ٣٤]،

٢ ـ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ [الآيتان ٢٤ ـ ٢٥]،

٣ ـ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ [الآية ٢٦]،

٤ ـ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ (الآية ٢٧]،

٥ـ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ [الآية ٢٩]،

٦ـ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ [الآية ٣٢]،

٧ـ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَـٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ [الآية ٣٣].

هكذا يَعدّ هذا المقطعُ القرآنيّ شروطًا ضرورية للظفر بمرضاه الله: الصّلاةُ الدّائمة المحَافَظ عليها، والزّكاة، والإيمان الأخرويّ بيوم الدّين، وتقوى الله، وحفظ الفروج، ورعاية الأمانات والعهود، والثّقة. الشّرطان الأوّلان يتصلان بالعبادات، ويقدَّر لهما فيما بعد أن يتطوّرا إلى فَرْضين شرعيّين للإسلام، وأن يؤلّفا مع الصّوم والحج والشّهادة بوحدانية الله ما يُسمّى الأركانَ الخمسة للإسلام. والشّرطان الثّالث والرّابع يتّصلان اتصالًا مباشرًا بالفِكرة الرّئيسة لـ «التّقوى» التي قدّمتُ لها قبلُ وصفًا مفصّلًا. الشّرطانِ السّادس والسّابع نوقشا قبلُ أيضًا مناقشةً تامّة في الفصل الخامس تحت عنوان «الصّدق».

وتقدِّم الآياتُ ٢٠ـ ٢٣ من سورة الرّعد قائمةً للفضائل الإسلاميّة هي جوهريًّا القائمةُ السابقة نفسها. وههنا المقطع كاملًا:

﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَـٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الرعد: ٢٠ ـ ٢٣].

ويمكن أن يلاحَظ أنّ هذه القائمة الثّانية تضيف «الصّبر»، الذي درسناه في الفصل

السّابق، إلى الشّروط المعدودة في المقطع الأوّل. الصّبرُ كذلك يُعطى منزلةً في القائمة الآتية للفضائل الإسلاميّة التي ستؤلّف النّمطَ المثاليّ للمسلم:

١ ـ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ

٢ ـ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ

٣ ـ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ

٤ ـ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ

٥ ـ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ

٦ ـ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ

٧ـ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ

٨ ـ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ

٩ ـ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ [١١٠]: أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [الأحزاب: ٣٥].

الشّكرُ والتّوبةُ يجب أيضًا أن يُضافا إلى هذه القائمة إن كان لنا أن نجعلها أكثر اكتمالًا. ويُبرَز هذان العنصران إبرازًا قويًّا في المقبوس الآتي من القرآن، الذي يقصد على نحو واضح إلى تقديم بيان للصّفات المميِّزة لـ «أصحاب الجنّة». وفي هذا المقطع يوصي كلُّ مؤمن صادق، إذا ما بلغ سنَّ الأربعين، أن يخاطب ربه بهذه الكلمات:

﴿... حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ

ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[الأحقاف: ١٥ ـ ١٦].

أوّلُ هذين، «الشّكرُ»، دُرِس قبْلُ في الفصل الرّابع. وسيُعرض ثانيةً على بساط البحث في الفصل الآتي. أمّا العنصرُ الثّاني، «التّوبة»، فيمكن أن ننبّه أوّلًا على أنّه، إذا صحّ التّعبير، نظيرٌ بشريٌ لرحمة الله التي لا يُسْبَر غورُها. فالله، برغم أنّه الرّبُّ المخيفُ في يوم الحساب، المنتقمُ الأكثر قسوةً لكلّ عمل سوءٍ يُقترف، هو في الوقت نفسه رحيمٌ من دون حدود، وعفوٌّ غفور. وعلى امتداد القرآن، يؤكّد دائمًا أنّ الله ﴿ يَتُوبُ (وهو فعلٌ مشتقّ من الجذر نفسه: التّوبة) عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التّوبة:٢٧ بتصرف]. ومن المثير أن نلاحظ أنّ الكلمة نفسَها، التّوبة، تعني «التّوبةَ» من جانب الإنسان و«المغفرةَ» من جناب الله. الإنسانُ «يتوب» إلى الله في التّوبة والنّدم، والله «يتوب» على الإنسان برحمته. هناك على نحو واضح علاقةُ تلازم في «التّوبة» بين الله والإنسان، ويُعْكَس هذا في السّلوك الدّلاليّ لكلمة «التّوبة».

ففضلُ الله ورحمتُه اللّذان لا حدود لهما يمتدّان حتّى إلى الكافرين الذين اقترفوا أشنع الذنوب إزاء الله، ذنب الوثنيّة، شرط أن يتوبوا من أساليبهم السّيئة ويعودوا إلى الإيمان. هكذا يُقال في الحديث عن قوم موسى الذين عبدوا صنمَ العجل الذهبيّ:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ [١١١]﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٢ ـ ١٥٣].

وهكذا فإنّ المؤمنين كافّةً يؤمرون بالتّوبة النّصوح إلى الله. لعلّ الله يغفر لهم ذنوبهم السّابقة التي اقترفوها قصدًا أو من دون قصد. فالقلبُ التّائب توبةً نصوحًا يستحقّ جزاءَ الجنّة:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ... ﴿٨﴾ ﴾[التحريم: ٨].

صيغةُ المبالغة من الجذر نفسه، توّاب، تُستخدَم على نطاق واسع. وعندما تُستخدم في الإنسان، تعني«من يتوب كثيرًا»؛ وعندما تُستخدم في حضرة الحقّ تعني طبعًا «مَنْ شأنُه أن يعفو عن المذنبين، مَنْ يرجع في أحيان كثيرة من الغضب إلى الرّحمة».

«أوّابٌ» كلمةٌ أخرى لمن شأنُه أن يتوب. وهذه هي صيغةُ المبالغة من «أوب» التي تعني حرفيًّا «الرجوع». فمَنْ يتوب من ذنبه «يرجِع» من ذنبه إلى الله. وخلافًا لـ «توّاب» لا تُستخدَم كلمةُ «أوّاب» في الله في معنى «غفور». وتظهر «أوّاب» في المقطع الآتي:

﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَـٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ ﴿٣٤﴾ ﴾[ق: ٣١ـ٣٤].

وفي هذا المقبوس نجد كلمةً أُخرى لها المعنى نفسُه تقريبًا هي كلمةُ «منيب». وهي صيغةُ اسم الفاعل من الفعل «أنابَ» بمعنى «يرجع إلى الله تائبًا» مع دلالة إضافية هي: «مرّةً بعد أخرى»، والمعنى الأصليّ لهذا الجذر (وفقًا لمؤلّفي المعجمات العرب) « يعمل شيئًا بالتناوب» أو «ينتابُ أحدًا مرةً بعد أخرى»أي يقصِدُه.

أصحاب النّار:

أما وقد رأينا الصّفاتِ الرّئيسة التي تكوِّن الفضيلة الإسلاميّة الجديرة بثواب الجنّة، فلن يبقى صعبًا أن نخمّن الصّفات العامّة المميّزة لمن سيُقذفون في النّار،«أصحاب الشّمال»، كما يُطلق عليهم أحيانًا:

﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن [١١٢] يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الواقعة: ٤١ ـ ٤٤].

أصحابُ النّار هم من لا يكونون متّصفين بأيٍّ من الصّفات الإيجابية، أو مَنْ يتّصفون ببعض الصّفات التي هي أضدادٌ دقيقة لهذه الصّفات الجيدة. ولا شك في أنّ الكافرين يتقدّمون هذا الموكبَ الكبير إلى جهنم.

﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٦﴾ ﴾[الملك: ٦].

يُلقى الكافرون في النّار جزاءً لفسوقهم، أي سلوكهم السّيئ في هذه الدّنيا إزاء أوامر الله:

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢٠].

وهناك يشترك في هذا الموكب إلى النّار كلُّ المنتمين على نحو أو آخر إلى الكافرين، أي أولئك الذين يجسّدون ويمثّلون أيًا من مظاهر «الكفر» الكثيرة المتميّزة. وأعرضُ هنا مقبوسات قليلة تُعرض فيها بعضُ الصّفات «السّلبيّة» مرتبطةً بعذاب النار.

هناك مَنْ يُميَّزون بـ «التّكذيب» ، نسبة الكَذِب إلى الله، الذي أتيتُ على ذكره في

الفصل الأخير:

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ[٢] ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الواقعة: ٥١ ـ ٥٦].

﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[الطور: ٩ ـ ١٦].

وهناك «الظّالم» الذي أشرنا إليه إشارةً عابرة وسيُقال عنه الكثير فيها بعد. وههنا يكفي أن نلاحظ أن شجرةَ الزّقّوم التي يُذْكَر، كما رأينا توًّا، أنّها تنتظر وصولَ الذين يكذِّبون الله، تُذْكَر في المقبوس الآتي على أنّها ضيافةٌ خاصّة للظالمين:

﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الصافات: ٦٢ ـ ٦٨].

«المستكبِرُ» (مرادف المتكبّر) هو مَنْ يتكبّر على قبول تعاليم القرآن. وسيُخْضَع هذا المفهومُ إلى تحليل مفصّل في الفصل الآتي:

---

٢ ـ اسم شجرة هائلة توجد في قاع جهنّم، طلعُها كأنه رؤوس الشياطين.

﴿... إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾

[غافر: ٦٠].

﴿ فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[النحل: ٢٩].

وعلى نحو مماثل فإنّ الطّاغي هو المتجاوزُ الحدَّ في العصيان؛ وسُتحلَّل الكلمةُ من الوجهة الدّلاليّة لاحقًا:

﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّـٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ ﴾[النبأ: ٢١ ـ ٢٦].

«الفاجرُ» (الجمع منه فُجّار) هو مَنْ بهجره أوامرَ الله أو مبادئ السّلوك الأخلاقيّ يتصرّف تصرّفًا فاسدًا، وهو ضد «البَرّ» (جمعه أبرار):

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴾[الانفطار: ١٣ ـ ١٦].

«القاسِطُ» هو من ينحرف عن الطّريق القويم ويظلم ظلمًا شديدًا، وهو ضِدُّ «المسْلِم»:

﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ [١١٤] فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾[الجنّ: ١٤ ـ ١٥].

«العاصي» هو من يعصي اللهَ ورسولَه:

﴿ ... وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الجنّ: ٢٣].

«المنافِقُ» هو الذي، برغم أنّه في الظاهر مؤمنٌ ورِع، يكون على الحقيقة كافرًا أكثر إمعانًا في العناد، «منافقًا». وفي شأن البنية الدّلاليّة لهذا التعبير المهمّ سيُقال الكثير فيما بعد:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٩﴾﴾ [التحريم: ٩].

«المستهزئُ» هو مَنْ يسخَر من الوحي. والسّخريةُ من كلام الله تصدر عن الكفر. وهو، كما يقول القرآن، الموقفُ الأكثر تميزًا للكافرين جميعًا إزاء الرسالة النّبوية:

﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا۟ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَرُسُلِى هُزُوًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الكهف: ١٠٦].

«الخرّاصُ» يُدان بأقوى العبارات. وتعني الكلمةُ من يقول بالظنّ، من دون علم كما يقول القرآن، كلَّ أنواع الأشياء عن الوحي:

﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴿١١﴾ يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٢﴾ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الذاريات: ١٠ ـ ١٤].

هناك أخيرًا أولئك الذين، نظرًا إلى أنّه لا إيمانَ لديهم، لا يشتركون في الإحسان الاجتماعيّ وأعمال الإغاثة والإعانة. قذائفُ الشّتم تُصبّ على هؤلاء، مقرِّين بالأهميّة الفائقة للاستعداد لتقديم يد العون في أيّة لحظة إلى الفقراء والمحتاجين:

﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الحاقة: ٣٠-٣٧].

وفي الختام سأقدّم مقبوساتٍ قليلة يُجمع فيها كثير من الصّفات «السّلبيّة» متّحدةً في شخص واحد أو متفرقة في عدد من الأشخاص:

[١١٥] ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ (٢٤) مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ (٢٥) الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ (٢٦) ﴾[ق: ٢٤ ـ ٢٦].

ههنا نجد أربعة ذنوب يشار إشارة خاصّة إلى أنّها تستحقّ جزاءً لها العذابَ الرّهيب في جهنم: ١ ـ الكفر، ٢ ـ منْعُ الآخرين بقوة من عمل ما عدّه الدّينُ خيّرا، ٣ـ الاعتداء على مشيئة الله، ٤ـ التّشكيك في حقيقة الله والتّحوّل إلى الشّرك.

﴿ ... فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ (٨) وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ (٩) وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ (١٠) هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (١١) مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (١٢) عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ[٣] (١٣) أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ (١٤) إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (١٥) سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ (١٦) ﴾ [القلم: ٨ ـ ١٦].

وفي هذا المقطع، الصّفاتُ التي تُذْكَر سبع: ١ـ التّكذيب، ٢ـ والحلف جُزافًا، ٣ـ والمشي بالنّميمة، التي هي شكلٌ خاصّ من«الكَذِب»، ٤ـ ومنع فعل الخير، ٥ـ والاعتداء، ٦ـ والفظاظة في السّلوك، المميّزة للجاهليّة، ٧ ـ وكون الإنسان ذا طبيعة

٣ـ في شأن هذه الكلمة انظر قبلُ: الفصل الرابع، ص ٥٧ [من الأصل الإنكليزيّ]. وفي كلّ ما سيأتي سنعمد إلى إبقاء أرقام الصفحات التي يُحيل إليها المؤلّف في حواشي الكتاب وفي متْنه كما هي في الأصل الإنكليزيّ. وقد دللنا في متْن ترجمتنا على أرقام صفحات الأصل جاعلينَ إيّاها بين معقوفتين هكذا: [ ] ؛ وفي مستطاع القارئ الكريم تحصيلها بقليل من التأمّل [المترجم].

منحطّة وضيعة كتلك المميّزة لـ «الغريب» في النّظام القَبَليّ للمجتمع.

الكلماتُ الآتية هي الاعترافُ المتصوَّر لمن أُلقُوا في جهنّم في يوم الدّين:

﴿ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾[المدّثر: ٤٣ ـ٤٧].

في هذا الاعتراف أربعةُ أشياء تُبرَز مسؤولةً مباشرةً عن معاقبة المذنبين بعذاب النّار؛ ١ـ عدَمُ إقامتهم الصّلاة، ٢ـ وعدَمُ دفعهم الزّكاة، ٣ـ وكلامهم الفارغ في شؤون الدّين، ٤ ـ وتكذيبهم بيوم الدّين.

أما وقد ظفرنا ببعض الفِكَر العامّة في شأن العلامات المميّزة لمن ينطلقون إلى الجنّة ومن يُحدَّدون للنار، نكون الآن في موقفٍ يأذن لنا بأن نتقدّم إلى تحليل مُفصّل لكلمات القيمة الرّئيسة key value-words التي تنتمي إلى الصّنفين المتضادّين تضادًّا مطلقًا. وهذا ما سيكون المهمّةَ الرّئيسة للفصول الآتية.

** ** **

ثالثًا ـ تحليلُ المفهومات الرّئيسة

٧ـ البنيةُ الدّاخليّة لمفهوم الكفر

في السّير إلى إعطاء وصفٍ مفصّل للقيم الأخلاقيّة ـ الدّينيّة الرّئيسة principal ethico – religious values الموجودة في القرآن، بدأتُ بـ «الكفر» بدلًا من أي من القيم الإيجابية. وأتّخذ هذا النّهج لأنّه ينطوي على فضيلة منهجيّة واضحة للهدف الذي أرمي إليه: فالكفرُ لا يؤلّف المحورَ الحقيقيّ الذي تدور حوله الصّفاتُ السّلبيّة الأخرى كلّها فقط، بل يحتلّ منزلةً مهمّة في جملة منظومة أخلاق القرآن إلى درجة أنّ فهمًا واضحًا لكيفيّة تركيبه دلاليًّا يكون شرطًا لا بُدَّ منه تقريبًا للوصول إلى تقييم دقيق لمعظم الصّفات الإيجابية. وحتّى قراءةٌ سريعة للكتاب العزيز ستقنع المرءَ بأنّ الدّور الذي أدّاه مفهومُ الكفر مؤثِّر تأثيرًا كبيرًا إلى حدّ أنّه يجعل حضورَه محسوسًا تقريبًا في كلّ مكان في تضاعيف الجُمَل التي تدور حول سلوك الإنسان أو شخصيته. وفي حسباني أنّه حتّى مفهومُ الإيمان، الذي هو أسمى قيمة أخلاقيّة ـ دينيّة في الإسلام، يمكن تمامًا أنّ يُحلَّل ليس مباشرةً بل على أساس «الكفر» أي من جانبه السّلبيّ.

والآن فإنّه في شأن الكفر نعرف من قَبْلُ أشياءَ كثيرةً، لأنّ إشارةً متكرّرة قد تقدّمت إلى هذا الجانب أو ذاك الجانب من جوانب معناه المركّب. ودعنا نلخّص تلك النّقاط التي أُسّست:

١ ـ المعنى الأساسيّ للجذر «ك ف ر»، بقدر ما تُقدِّم لنا معرفتُنا اللّغوية، هو على الأرجح معنى «السَّتْر». وفي سياقات متّصلة اتصالًا خاصًّا بإعطاء المواهب والفوائد

وأَخْذِها، تعني الكلمةُ على نحو طبيعيّ «السَّتْرَ»، أي أن يتجاهل الإنسانُ عن قصد [١٢٠] الهباتِ والأُعطيات التي أخذَها، ومن هنا «يكون منكِرًا للجميل» أو «كافرًا للنّعمة».

٢ـ يؤكّد القرآنُ تأكيدًا قويًّا كونَ الله خصوصًا إلهَ الفَضْل و الإحسان. والإنسانُ، من حيث هو مخلوق الله، يدين في كلّ شيء، في وجوده نفسه وبقائه، لرحمة الله المطلقة. ويعني هذا أنّ الإنسان يدين لله بواجب أن يكون شاكرًا لأنعُمه التي تكون ظاهرةً له في كلّ لحظة من لحظات حياته. فالكافرُ هو الإنسانُ الذي، برغم أنّه يَتَلقّى إنعامَ الله، لا يُظهِر علامةً للاعتراف بالجميل في سلوكه، أو حتّى يتصرّف على نحو متمرّد إزاء المنعِم عليه.

٣ـ هذا الموقفُ الأصليّ المتمثِّل في نُكران الجميل في شأن فضل الله وإحسانه يوضَح على أشدّ ما يكون الوضوحُ من خلال فعل «التّكذيب»، أي تكذيب الله، ورسوله، والرّسالة الإلهيّة التي يُرسَل معها.

٤ـ هكذا يحدث أنّ الكفر يُستخدم فعليًّا على نحو متكرّر جدًّا ضدًّا تامًّا لـ «الإيمان». وفي القرآن فإنّ الضدَّ الأكثر تمثيلًا لـ «المؤمن»، أو «المسْلِم»، هو «الكافرُ» اتفاقًا. وسيظهر أنّ «الكفْرَ»، وقد استُخدم على نطاق واسع في مقابلة «الإيمان»، تخلّصَ شيئًا فشيئًا من نواته الدّلاليّة الأصليّة «نُكران الجميل»، وأخذ شيئًا فشيئًا معنى «الكفر»، حتّى آلَ الأمرُ في النّهاية إلى أن يُستخدَم على نحو أكثر شيوعًا في هذا المعنى الأخير، حتّى حيث لا يمكن أن يكون هناك أيّ سؤال عن الاعتراف بالجميل.

٥ـ الكفرُ، من وجهة كونه إنكارَ الإنسان للخالق، يتجلّى على نحو أكثر وضوحًا

في أفعالٍ مختلفة من مثل: الغطرسة والعجرفة والوقاحة. الفعلانِ «اسْتكبرَ» و «اسْتغنى» ذُكِرا من قبل؛ ومثلما سنرى حاضرًا هناك كلماتٌ أُخَر كثيرة تشير إلى فِكَر مماثلة. ويؤلّف «الكفرُ»، في هذا الاعتبار، الضدَّ التّام لموقف «التّضرّع»، ويصطدم مباشرةً مع فِكرة «التّقوى»، التي هي على الحقيقة العنصرُ الرئيس في التّصوّر الإسلاميّ للدين على العموم.

عُنصر نُكران الجميل في الكفر:

قدّمتُ من قَبْلُ مثالًا ممتازًا للاستخدام «غير الدّينيّ» لكلمة «كافر» يوضح على نحو أخّاذٍ حقًّا عنصرَ «نُكران الجميل» بوصفه النّواةَ الدّلاليّة لـ «الكفر»[1]. وإذ ألتفتُ إلى سلوك هذا التّعبير في سياقات دينيّة على نحو خاصّ، سأبدأ بتقديم مثال هو على الحقيقة شيءٌ نادر من هذا القبيل. وهو يتعلّق بالكفر ليس من وجهة كونه موقفًا للإنسان إزاء الله، بل تمامًا الطّريق الآخر المستدير. وهو يقدّم الكفر من وجهة أنّه موقفٌ يكون من المستحيل إطلاقًا على الله أن يتّخذه من الإنسان.

ويكشف المقطعُ الحقيقةَ الواضحة المتمثّلة في أنّه مثلما يكون واجبًا دينيًّا على الإنسان أن يكون شاكرًا لله [١٢١] على أنعمه، هكذا أيضًا يُظهِر اللهُ ذاتَه العَليّة شاكرًا للإنسان كلَّ الأعمال الحسنة التي يقوم بها بوصفه مؤمنًا ورعًا استجابةً لدعوة الله التي أتى بها رسوله. ولن «يُغفِل» اللهُ أعمالَ الخير التي يقوم بها المؤمن الصّادق، بل يعترف بها شاكرًا ويسجِّلها له:

١ـ انظر قبلُ: الفصل ٢، ص٤١.

﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٥٨].

ومبدأُ «عدَمِ الكفر» في جانب الله سيُظهَر على نحو أكثر وضوحًا يومَ الدّين في إعطاء الجزاء الأوفى المتمثّل في الجنّة:

﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾ ﴾ [الأنبياء: ٩٤].

ويعني هذا بكلامٍ واضحٍ أنّ الله لا يُضيع أجْرَ من أحسن عملًا، بل سيكافئ الإحسانَ بالإحسان أضعافًا مضاعفة. وإذ يُختصَر المقطعُ المقتبس توًّا بهذه الصّورة فإنه سيفقد كلّ غرابته الظّاهرة ويغدو بتمامه منسجمًا والاتجاهَ العامّ للفكر في القرآن. وما يجعل هذا المقطعَ على جهة الخصوص مثيرًا ومهمًّا لغرضنا هو أنّه يعبّر عن هذه الفكرة الأصليّة على أساس «الكفر»، ويحمل بذلك شهادةً على حقيقة أنّ جوهر الكفر يكمن في «كُفران السّعي»، وأنّ الكلمة يمكن استخدامها بالمعنى نفسه حتّى في موقف الله من المؤمنين.

وتهتمّ الأمثلة التي ستأتي بموقف الإنسان من نِعَم الله عليه. واللهُ، بمشيئته الغامضة، يظلّ يغدق على الإنسان نِعمًا لا تُحصى، لكنّ الإنسان يظلّ مُنكِرًا بعناد لأفضاله:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ ﴾ [إبراهيم: ٢٨ ـ ٢٩].

وفي المقبوسين الآتيين يوضَع «الكفرُ» على نحو واضح على تضادّ مع «الشّكر»:

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ... فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ ﴾[النحل: ١١٢ ، ١١٤].

﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [البقرة: ١٥٢].

تغدو طبيعةُ الكفر عند الإنسان على أشدِّ درجات الوضوح عندما يُلاحظ الإنسانُ سلوكَه إبّان الشّدّة والضّيق. وفي المثالين الأوّلين اللذين سيأتيان يظهر الجذرُ في صورة «كفور» التي توحي كما يقول البيضاويّ بدرجة مسرفة من الكفر وتدلّ على نمط من الرّجال نَاسٍ لكلّ النّعم التي تمتّع بها، برغم أنّه يستعيد في ذاكرته أقلّ أذى حاق به:

﴿ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ ﴾ [الإسراء: ٦٦ ـ ٦٧].

﴿ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾ ﴾[الشورى: ٤٨].

﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [العنكبوت: ٦٥ ـ ٦٦].

أحيانًا يعطي اللهُ قائمةً مُفصّلة بالنِعَم ـ التي تُسمّى «آيات» (جمع آية) ـ التي أنعم بها على النّاس [النحل: ٣ ـ ١٨]. ويضيف تعالى أنّه برغم هذا الإحسان من جانبه يظلّ

معظمُ النّاس مهملين واجبَ أن يكونوا شاكرين له. وفي المقبوس الآتي، كما هو مُلاحَظ، يُتّهَم الإنسانُ بأنه «ظلوم»[٢] بسبب موقف الكفر الذي يبديه إزاء نِعَم الله:

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ [إبراهيم: ٣٢ـ٣٤].

ويوضحُ المقطعُ الآتي بجلاء أنّ الله يتوقّع من الإنسان أن يكون شاكرًا لأنعمه التي أفاضها عليه. ويعدّد بالتّفصيل عناصرَ إنعامه؛ يوضح أنّ هذه النّعم جميعًا تفضّل بها على الإنسان «لعلّه يشكر»؛ وأنّ الإنسان يجحد في أيّة حالٍ نعمةَ الله، برغم أنّه يعرفها معرفةً لا لَبْسَ فيها؛ ثمّ يخلص الله [سبحانه] إلى أنّ «الأغلبية العظمى للبشر كافرون»:

﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ

٢ـ في شأن المعنى الأكثر دقةً لهذه الكلمة انظر بعدُ: الفصل ٨، الصفحات ١٦٤ ـ ١٧٢.

وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾[3] ﴾ [النحل: ٧٨ ـ ٨٣].

وسأختم هذا القسمَ بملاحظة أنّ في القرآن كلمةً قسريّة أخرى هي «كَنُود» مستخدَمةً بالمعنى نفسه تقريبًا الذي تعنيه كلمة «كفور». والجذرُ الذي جاءت منه هو «ك ن د»، وتعني: «كفورًا، يرفض الاعتراف بأيّ فضل تلقّاه». ويبدو السّياقُ يوحي بأنّ الكلمة مستخدَمةٌ هنا بمعنى أنّ الإنسان يميل إلى كشف نُكرانِه للجميل بأن يكون محبًّا جدًّا لاكتساب المال ويبخل على الآخرين حتّى بأدنى نصيب من الأفضال التي وهبه إيّاها الله. وقد أوضحتُ قَبْلُ أنّ التخلّي عن بعض المِنَح الإلهيّة للفقراء والمحتاجين يُعدُّ في القرآن جزءًا من إظهار عرفان الجميل الذي يشعر به الإنسانُ إزاء الله على فضله.

[١٢٤] ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾ ﴾ [العاديات: ٦ ـ ٨].

الكُفر في مقابل الإيمان:

مادّةُ «ك ف ر» في القرآن غامضةٌ مِنَ الوجهة الدّلاليّة في معنى أنّها يمكن أن تُستخدم في كلّ من المعنيين الأساسيين«كُفرانِ النعمة» و «الكفْرِ» بمعنى عدم الإيمان. وفي صحيح البخاريّ حديثٌ مثيرٌ جدًّا يُظهِر أنّه كان في أذهان المسلمين الأوائل نوعٌ

٣ـ كتابة للآية الأخيرة «يعرفون...» بالأحرف الإنكليزية [المترجم].

من التأرجح في فهم هذا الجذر عندما لم يوضِح السّياقُ أيًّا من المفهومين قُصِد فعليًّا[٤]: قال النّبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم: أُريتُ النّارَ فإذا أكثرُ أهلها النّساءُ؛ يكفُرْنَ. قيل: أيكفرن بالله؟ ـ قال: يكفُرْنَ العشيرَ، ويكفُرْنَ الإحسان.. ».

وفي شأن هذا الحديث يذهب المفسِّر الكرمانيّ إلى أنّ الفعل «كفر» له مصدران، أحدُهما «كُفْر» والآخر «كُفْران». ويقول إنّ الأوّل ضدُّ «الإيمان»، في حين أنّ الثّاني، الذي يكون في معظم الحالات ضدًّا لـ «الشّكر»، يعني عادةً «كُفران النُعمة»[٥].

ومهما يكن، فإنّه من المستيقن أنّ القرآن نفسَه يستخدم مادّةَ «ك ف ر» في هذين المعنيين المختلفين، لكننا أحيانًا نجد من العسير وضْعَ حدّ فاصل بينهما. ذلك لأنّ الاثنين، مثلما قلتُ قبلُ، مرتبطٌ أحدُهما بالآخر في الفِكر القرآنيّ برباط مفهوميّ راسخ. وابتغاء فَهْم هذا، علينا أن نتذكّر أنّ آيات الله التي، في القسم الأخير، فُهِمَت في المقام الأوّل بأنّها «نِعَمٌ» أنعم الله بها على النّاس مستدعِيةٌ «الشّكرَ»، يمكن أيضًا أن تُفسَّر تمامًا بأنها تجلّياتٌ كثيرة جدًّا للعظمة الإلهيّة، القدرة الكلّيّة لله. وفي هذا الجانب الثّاني، يُتوقَّع على نحو طبيعيّ أن تُثير «الآياتُ» الدّهشةَ والرَّوعَ في عقول النّاس، وأن تجعلهم «يؤمنون» بالعناية الإلهيّة. ومن يرفض ذلك يكون كافرًا:

﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ٧٠ ﴾ [آل عمران: ٧٠].

٤ـ البخاري، الصحيح، الحديث رقم ٢٨، باب الإيمان. وتتمةُ الحديث: «.. لو أحسنتَ إلى إحداهنّ الدهرَ ثم رأت منك شيئًا، قالت: ما رأيتُ منك خيرًا».

٥ ـ الكرماني، شرح صحيح البخاري (القاهرة، ١٩٣٣ ـ ١٩٣٩ م)، ١، ١٣٤.

[١٢٥]﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ ﴾ [الإسراء: ٨٩].

﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾[الأنبياء: ٣٠ ـ ٣٢].

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٨].

يحدث أحيانًا أن يكون موضوعُ «الكُفْر» عقيدةَ البعث، التي هي إحدى العقائد الأساسيّة في الإسلام. وههنا يكمن الكفرُ في رفض القبول بهذه العقيدة على أساس أنّها شيء سخيف تمامًا ووهميّ. وليس لذلك إلّا ارتباطٌ ضئيل جدًّا،إن وجِد هذا الارتباطُ، بردّ الفعل العاطفيّ لـ «الشّكر»، إذ تتوقّف المسألةُ على إمكانية، أو عدم إمكانيـة، قبـولِ عقيدةٍ كهذه لدى عقل الإنسان. الكفّارُ هم أولئك الذين يَجْنَحون عـلى نحـو محـدّد إلى جانب العقل في هذه المسألة ويديرون أذنًا صمّاء إلى الوحي:

﴿ وَقَالُوٓاْ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الأنعام: ٢٩ - ٣٠].

﴿ ... وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ۞ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۡ وَجَعَلَ لَهُمۡ أَجَلٗا لَّا رَيۡبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورٗا ﴿٩٩﴾ ﴾ [الإسراء: ٩٨ - ٩٩].

﴿ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ ﴾ [الرعد: ٥].

[١٢٦] وليس كفرُهم مقصورًا البتَّة على عقيدة البعث. ولأنّهم موخوزون دائمًا بشوكة العقل، يظلّون يشكّكون بأيّ شيء يتعارض مع ما يعتقدون بأنّه معقول. هم شكّاكون بالفطرة؛ الموقفُ الذي يميّزهم هو النقيضُ تمامًا لفعل الإيمان الذي يكمن في تسليمٍ غير مشروط لكلّ ما يأمر الله به. ولذلك لا يستطيعون الاعتراف بأن يكون رسولُ الله بشرًا بسيطًا، إنسانًا من بينهم «يأكلُ الطعامَ ويمشي في الأسواق». فلدى عقولهم الشكّاكة يبدو مخالفًا جدًّا لأيّ منطق أنّ إنسانًا عاديًّا، لا يبدو يمتلك امتيازًا، ينسبُ إلى نفسه السّلطةَ النّبويّة:

﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ أَءُلۡقِيَ ٱلذِّكۡرُ عَلَيۡهِ مِنۢ بَيۡنِنَا بَلۡ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٞ ﴿٢٥﴾ ﴾ [القمر: ٢٤ - ٢٥].

عاصفةُ سخط تُثار عندما يُعلن هذا «النَظيرُ المتواقح» [بزعمهم] أنْ ليس هناك إلّا إلهٌ واحد، وأنّ الآلهة الأخرى جميعًا ما هي إلّا أسماء، اعتقادٌ ما هو على الحقيقة سِوى سُخْفٍ صرف لدى عُبّاد الأصنام:

﴿ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ ﴾ [ص: ٤ ـ ٥].

وفي هذه الأمثلة يكون ثابتًا تقريبًا أنّ الكفر يعني نَفْيَ «الإيمان» بالله والوحي. وههنا ستأتي بعضُ الأمثلة، من بين أمثلة أخرى كثيرة، تعمل على إيضاح التضادّ الدّلاليّ الأساسيّ بين الكفر والإيمان، أي الكفر المُضادّ ليس لمفهوم «الشّكر»، بل لمفهوم «الإيمان»، ذلك لأنّ التضادّ يكون هنا مؤكّدًا على نحو واضح جدًّا:

﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّۖ فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ ﴾ [البقرة: ١٠٩].

﴿ كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ... ﴿٨٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [آل عمران: ٨٦، ٩٠].

[١٢٧] ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ ... ﴿٣١﴾ ﴾ [سبأ: ٣١].

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن

يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍۚ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ... ﴿٩١﴾ ﴾ [البقرة: ٨٩ ـ ٩١].

قلْبُ الكافر:

يُخصِّص القرآنُ عددًا كبيرًا من الآيات لوَصْف ما عليه قلبُ الكافر. ولنبدأ بالإشارة إلى أنّ قلوب من يؤمنون توصف بأنّها تجد راحة هادئةً لذيذة في ذكر الله:

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الرعد: ٢٨]. وخلافًا لهذه الحال المطمئنة الهادئة التي يعيشها القلبُ المؤمن، كثيرًا ما تُوصف قلوبُ الكافرين بأنها قُسّيت كالحجارة. وتعبيرُ «قَسَت قُلوبهم» استعارةٌ دائمة لحال قلوب الكافرين التي ستقاوم بعناد نداءَ الصّوت الإلهي حتّى لو ﴿ سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [الرعد: ٣١]، وحتّى لو أنزل الله عليهم الملائكةَ وكلّمهم الموتى:

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةًۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَـٰرُۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِۗ ﴿٧٤﴾ ﴾ [البقرة: ٧٤].

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ لَعَنَّـٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةًۖ ﴿١٣﴾ ﴾ [المائدة: ١٣].

ويمكن أن نلاحظ، بالمناسبة، أنّه في الجملة المقتبسة في الآخر، تكون قَسيةُ قلوب

الكفّار منسوبةٌ إلى الله. وتُربط الفكرةُ [١٢٨] بعقيدة القضاء والقدر الشّهيرة، وقد أفضت إلى مجادلات خطيرة جدًّا في علم الكلام الإسلاميّ حول ما إذا كان الشرُّ كلّه بما فيه «الكُفْرُ» يمكن أن يُعزى على نحو مبرّر إلى مشيئة الله. وبقدر ما تُشغَل النصوصُ القرآنيّة بهذه المسألة فإنّها تبقى من دون حسم في أيّة حال. وسيكون بعيدًا عن مجال دراستنا الحاضرة أن نحاول إيجادَ طريقة لحلّ هذه المفارقة النّظريّة الجليّة.

الخصيصةُ الثّانية لقلب الكافر أنّه «في أكنّة»، أنّ هناك غِطاءً أو حجابًا بينه وبين الوحي:

﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣) بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (٤) وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ... (٥)﴾ [فصلت: ٣ ـ ٥].

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا (٤٥) وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا (٤٦)﴾[الإسراء: ٤٥ ـ ٤٦].

الفِكرةُ نفسها يُعبَّر عنها بطرق مختلفة. يُعبَّر عنها باستعارة «الخَتْم»:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٧)﴾ [البقرة: ٦ ـ ٧].

﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٩٣)﴾ [التّوبة: ٩٣].

أو يعبَّر عنها بالقول إنّ هناك «أقفالًا» على قلوبهم:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ [محمد: ٢٤].

أو، أيضًا، يعبَّر عنها بصورة تغطية الصّدأ القلبَ شيئًا فشيئًا:

﴿ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المطففين: ١٤].

﴿ فَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ [ق: ٣٧] ينبغي أن يفهم بسهولة المعنى العميق للآيات التي أنزلها الله؛ وعندهم يجب أن تعمل كلماتُ الله الموحاة عملَ المذكِّر الحقيقيّ. أمّا وقد غُطّيت قلوبُ [١٢٩] الكافرين وحُجبت على النّحو الموصوف توًّا، فلا يمكن أن تُدرِك المغزى الدّينيّ لأيّ شيء. تبقى عمياء وصماء إزاء الآيات الإلهيّة. وصورةُ العمى والصّمم من بين الصّور المجازيّة الأكثر استخدامًا في القرآن لوصف الخصائص المميّزة للكافرين:

﴿ ...وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَـٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

ويعني هذا، من الوجهة المادّيّة، أنّ الكافرين لا خلل فيهم؛ إنّ قلوبهم «التي في الصّدور» هي التي فيها خلل. والآياتُ الآتية توضح هذه النّقطة بلغة واضحة:

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الحج: ٤٦].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ

ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأنفال: ٢٠ ـ ٢٣].

وكلُّ الجهود لحثّهم على الإيمان مؤكّدٌ أن تنتهي إلى تبديد للجهد. وكثيرًا ما نرى الله يدعو محمّدًا إلى تهدئة حماسته الرّسولية إزاء هؤلاء النّاس؛ فإنّه من المستيقَن تقريبًا استحالةُ تحوّلهم إلى الإيمان أو هدايتهم:

﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الفرقان: ٤٤].

﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٨٠﴾ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ [النمل: ٨٠ ـ ٨١].

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [يونس: ٤٢ ـ ٤٣].

[١٣٠] وإذ يمتلك الكافرُ قلبًا مغطّى، فإنّه لا يستطيع أن يفهم آيات الله كما هي، حتّى لو استمع إلى تلاوة القرآن ونظر إلى الرّسول. فعنده، الآياتُ الإلهيّة هي تمامًا حكاياتُ الجانّ لدى الشّعوب القديمة:

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٢٥].

هكذا يُشبَّه من يحاول هداية الكافرين بسائق الماشية يصيح بماشيته. الماشيةُ تسمع

صوتَه فقط،ولا تفهم ما تعنيه كلماته.

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ [البقرة: ١٧١].

الكفرُ والشِّرك:

لأنّ الكفر في مَظهريه الرئيسين كليهما، «نُكرانِ الجميل» و «عَدَمِ الإيمان»، لا يمكن إلّا أن ينتهي بإنكار الوحدانية المطلقة لله، يكون هناك على نحو طبيعيّ اعتبارٌ يمكن فيه بإنصافٍ أن يُساوى بـ «الشّرك». الشّركُ في جزيرة العرب القديمة تمثّل في عبادة الأصنام، وقد سُمّي عددٌ من الآلهة الصّغيرة بناتِ الله أو على نحو أكثر وضوحًا «شركاءَ الله».. التّعبيرُ الأكثر استخدامًا لهذا النّوع من تعدّد الآلهة هو «الشّركُ»، ولعابد الأصنام «مُشْرِك»، التي تعني حرفيًّا «مَنْ يشرك»، أي من يعزو شركاءَ إلى الله.

وسأقتبس أوّلًا بعض المقاطع التي يُتحدَّث فيها عن «الكفر» صراحةً بلغة «الشّرك»:

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ ﴾ [الأنعام: ١].

﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكْرُهُمْ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الرعد: ٣٣].

﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُواْ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾ ﴾ [غافر: ١٢].

في المقبوس الآتي يحدَّد المحتوى الدّلاليّ لكلمة «مُشْرِك» في المقام الأول ـ ضمنًا ـ من خلال عاملين: عدم اتّباع الوحي، وعدم الاعتراف بوحدانية الله:

﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [الأنعام: ١٠٦].

وسيكون جديرًا بالملاحظة أنّه من وجهة نظر التّوحيد التّامّ في الإسلام، تؤلِّف عقيدةُ التّثليث المسيحيّ مثالًا نموذجيًّا للشّرك. وهكذا أيضًا تأليهُ عيسى المسيح. وفيما يأتي، إذا ما لوحظ ذلك، تُعَدُّ هذه العقائدُ الأساسيّة للمسيحيّة بالاتفاق من أعمال الكافرين. ويمكن القولُ من الوجهة الدّلاليّة إنّ هذا ينبغي أن يُفهَم على هذا النّحو: تنتمي هذه العقائدُ إلى صنف الكفر بكونها حالاتِ شِرْك. وتتضح هذه النقطة جليًّا في هذا النص:

﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ [المائدة: ٧٢ ـ ٧٣].

وحين يُنظَر إلى «الشّرك» من زاوية أخرى، لا يكون أكثرَ ولا أقلَّ من افتراء، «افتراءِ للكذب على الله»، ذلك الذي ناقشناه في سياق القيمة الأخلاقية لـ «الصّدْق»، في الفصل السادس. لأنّه من الواضح أنّ وثنيّة الشّرك تكمن في الاختلاق «من الهوى» لكائناتٍ هي على الحقيقة أسماءٌ صِرْفٌ ولا شيء آخر. ومن خلال هذا الطّريق، أيضًا،

يرتبط «الشّركُ» أخيرًا بالكفر، كما يوضح المقطعُ على نحو جليّ:

﴿ قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِيُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [يونس: ٦٨ ـ ٧٠].

الكافرُ بهذا المعنى ـ الكافرُ المساوي للمشرك ـ يشبَّه بمن يبسط كفّيه من دون طائل إلى السّراب في الصّحراء:

﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا [١٣٢] كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [الرعد: ١٤].

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النور: ٣٩].

ويتلو هذا المقطعَ المقتبسَ أخيرًا تشبيهٌ آخر يصوِّر كافرًا ـ مشركًا في صورة إنسان مغطًّى بطبقات سميكة من الظّلمة فوق بحر سحيق واسع:

﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [النور: ٤٠].

وههنا تشبيهٌ آخر يُستخدَم في تأكيد تفاهة أعمال المشرك:

﴿ ...وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾ ﴾ [الحج: ٣١].

وفي شأن الكفر ـ الشّرك تظلُّ هناك نقطةٌ أخرى مهمّـة جـديرة بالملاحظـة. يعـزو القرآنُ الشّركَ أخيرًا إلى عمل ملَكة عقليّة هي «الظّنّ»، وهي كلمـةٌ تُـستخدَم مبـدئيًّا في مقابل «العِلْم» «المُؤسَّس على نحو ثابت على أساس الحقيقة»، وتدلّ تبعًا لذلك على نمطٍ من التّفكير لا أساس له ولا ضمان، أو معرفة غير يقينيّة أو مشكوك فيهـا، أو رأي غـير موثوق، أو مجرّد حَدْس(٦). وهكذا يحدث أنّه في السّياقات القرآنيّة يعمل هذا التّعبيرُ في صورة قيمة سلبية، تمامًا مثلما أنّ العلمَ، نقيضَه، اكتسب وضـع قيمـة إيجابيّـة. والظّـنُّ والعِلمُ كلاهما كلماتُ قيمة في القرآن:

﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [يونس: ٦٦].

وهـذه الكلمـةُ الأخـيرة، يَخْرُصُـون، تـأتي مـن الجـذر «خ ر ص» متـضمّنة أيـضًا معنى «عمَلِ شيءٍ أو قولِ شيء بالظن ـ [١٣٢] وفي الأغلب رأي زائـف»، ومـضادّة لــ «العلم». وفي سورة الـذّاريات، لـدينا مثـالٌ لاستخدام هـذا الجـذر في صيغة المبالغـة «خَرّاص»، وهو مَنْ ينغمس في الظّنون والأوهام. وإنّه لذو دلالة أنّ المفسّر البيـضاويّ يفسّر هذه الكلمةَ في هذا المقطع بـ «الكذّاب» مُظهِـرًا كيـف يمكـن بـسهولة أن يتـدرّج

٦ ـ في شأن تفاصيل أكثر عن العِلْم والظنّ، انظر كتابي: الله والإنسان في القرآن، الصفحات ٥٩ ـ ٦٢[المؤلّف].

مفهومُ «الظّنّ» إلى مفهوم «الكذِب» في الوعي الدّلاليّ للعرب القدماء:

﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴿١١﴾ يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٢﴾ ﴾ [الذاريات: ١٠ ـ ١٢].

ويُظهِر المقطعُ الآتي على نحو واضح تمامًا أنّه، في التّصوّر القرآنيّ، يكون «الظّنُّ» مضادًّا تمامًا لـ «العِلْم» وأنّ الآلهة الباطلة التي يعبدها المشركون ليست سوى ثمار للظّن:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾[النجم: ٢٧ – ٢٨ ؛ وانظر أيضًا: يونس: ٣٦].

وقَبْلَ هذا بآيات قليلة في السّورة نفسها، نجد إلهاتِ مكّة القديمة الثلاث: اللّاتَ والعُزّى ومَناة، يُعْلَن أنّها أسماءٌ فارغة ونتاجُ وهم لا أساس له البتّة:

﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾[النجم: ١٩ ـ ٢٣].

الكفرُ في معنى «الضّلال»:

كما سنرى فيما بعد في الفصل التّاسع، يحدِّد القرآنُ «الإيمانَ» بوساطة عدد من المفهومات الرّئيسة. أحدُ هذه المفهومات ـ وهو يقينًا واحدٌ من المفهومات الأكثر أهميّة ـ هو مفهومُ «الاهتداء». وحين يُنظر إلى الإيمان من هذه الوجهة، يكون معناه «الاهتداءَ» أو «قبول هداية [الله]. وإذا ما فُهِم الإيمانُ هكذا على أنّه اهتداءٌ، فإنّ ضدّه «الكُفر» سيعني تمامًا «الضّلال». والكلمةُ النّموذجيّة المستخدَمة في القرآن لهذا المعنى هو الفعلُ

«ضلَّ» (الاسم: ضلالة أو ضلال).

وسنبدأ بملاحظة أنّ هذا الفعل، وهو واحدٌ من الكلمات الأكثر شيوعًا في العربيّة، يمكن أن يُستخدَم على مستويات مختلفة للخطاب. فقد يُستخدَم، في المقام الأوّل، بمعنى حسّيّ، أي أن «يَضِلَّ [١٣٤]الإنسانُ الطّريقَ وهو يسير في الصّحراء». وربّما يُستخدم أيضًا في معنى مجازيّ. وفي هذه الحالة، يمكن أن نميّز بين مستويين مختلفين للخطاب: الدّينيّ وغير الدّينيّ أو الدّنيويّ.

وللاستخدام غير الدّينيّ لهذه الكلمة، يزوّدنا القرآنُ نفسُه (سورة يوسف) بمثالين. يُشير أحدُهما إلى الحبِّ المفرط و«الجَمّ» الذي يُظهره يعقوبُ ليوسفَ مفضِّلًا إيَّاه على أبنائه جميعًا. ووجهةُ النّظر هنا، طبعًا، هي وجهة نظر إخْوَة يوسف:

﴿ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ﴾ [يوسف: ٨].

ويُشير المثالُ الآخَر إلى الشّغف الشّاذّ بيوسف الشّابّ، الذي أشعله في قلب زوجة عزيز مصر:

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ [يوسف: ٣٠].

وسيكون واضحًا أنّه في الحالتين كلتيهما يدلّ تعبيرُ «الضّلال» على أنّ الفعل المقصود هنا هو شيء يُشعَر بأنّه يُضادّ الحسّ الأخلاقيّ العاديّ. لكنّه من الطّبيعيّ أنّ المعنى الأساسيّ هو في هذه الحال أيضًا: «الانحرافُ عن الطّريق الصّحيح».

وأكثرُ استعمالًا في القرآن في أيّة حال، الاستخدامُ الدّينيّ للكلمة. وعلى الحقيقة

نجد التّضادَّ المفهوميّ الأساسيّ بين «اهتدى» و «ضلّ» معبَّرًا عنه في كلّ موضع في القرآن بالأسلوب الأكثر مُبالغةً. ومن بين عدد ضخمٍ من الأمثلة، أعرض ههنا أمثلةً نموذجيّة قليلة:

﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ الإسراء: ١٥].

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ ﴾[الأنعام: ١١٧].

وفي المثال الآتي تأتي «الضّلالةُ» ضدًّا لـ «الهدى»:

﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٥].

وجديرٌ بالانتباه هنا أنّ «الضّلالة» تُقْرَن بـ «العذاب»، و«الهدى» بـ «المغفرة». وهذا وحده سيكون [١٣٥] كافيًا لإظهار أنّ «الضّلال» المقصود هنا اسمٌ آخر لـ «الكفر». وفي المثال الآتي، «الضّلالُ» و«العذابُ» يظهران مجتمعين:

﴿ ...بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴿٨﴾ ﴾ [سبأ: ٨].

وعلينا أن نلاحظ في هذا السّياق أنّ المرحلة التي يعيش فيها الإنسانُ في تجاهل تامّ للوحي يُدَلّ عليها أحيانًا في القرآن بالكلمة نفسها، أعني المرحلةَ التي تسبق كلّ فعاليّة للوَحْي في جانب الله، وحيثُ، لهذا السّبب، لا يمكن مسألةَ الكفر بالمعنى الدقيق للكلمة أن تكون قد ظهرت بعْدُ:

﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

ومن المثير أن نلاحظ أنّ الآية الآتية تُوحي بأنّ الأنعام تكون في طبيعتها في حال «ضلال». أمّا الكافرون، فتُعلن الآيةُ أنّهم «أضلُّ سبيلًا»:

﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الفرقان: ٤٤].

وإذا ما حدث، مثلما رأينا توًّا، أن تُصنَّف الحالةُ التي تسبق الوحي في صنف «الضّلال»، فلابد من أن ينطبق هذا على حال مَنْ يرفضون الوحي عن قصد. ويقدِّم القرآنُ أمثلةً كثيرة لهذا:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ ﴾ [النساء: ١٦٧].

وينبغي أن يلاحَظ أنّ هذا الترادف، الكفر = الضّلال، لا يحصل إلّا من وجهة نظر المؤمنين. أمّا حين يُنظر إلى المسألة من وجهة نظر الكفّار أنفسهم، فإنّ موقف المؤمنين هو الذي يكون ضلالًا. ومتى جاءهم منذرٌ، سمّوه كاذبًا وقالوا:

﴿ ...مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ ﴾ [الملك: ٩].

وفي هذا، يُحضّ محمّدٌ على الرّدّ، قائلًا:

﴿ قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الملك: ٢٩].

الشّيءُ نفسُه ينطبق على المقطع الآتي:

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ ﴾[الأعراف: ٥٩ ـ ٦١].

ولأنّ «الشّرك» في التّصوّر القرآنيّ مجرّدُ واحدٍ من التّجلّيات الأكثر تمثيلًا لـ «الكفر»، لن يكون مدهشًا إذا ما عُدّ حالةً من حالات «الضّلال». وإنّ أمثلةً قليلة ستكفي:

﴿ يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ ﴾ [الحج:١٢].

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ ﴾ [الأنعام: ٧٤].

﴿ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ [يس: ٢٣ ـ ٢٤].

ويمكن القول على الحقيقة إنّ «الكفر» في صُوَره كلّها «ضلالٌ». فمن يُكذّبون الوحي مثلًا ضالّون:

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ ﴾[الواقعة: ٥١ ـ ٥٢].

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [النحل: ٣٦].

من «قَستْ قلوبُهم» ـ وهي ظاهرةٌ درسناها قبلُ ـ هم أيضًا في ضلال:

﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الزُّمَر: ٢٢].

«الظُّلمُ» يكون في السّياق القرآنيّ مَظهرًا خاصًّا للكفر كما سنرى في الفصل الآتي. وهكذا سيكون طبيعيًّا [١٣٧] أن يوصف «الظّالم» بأنّه «ضالٌّ» عن السبيل القويم:

﴿ ...فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ۖ لَـٰكِنِ ٱلظَّـٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ [مريم: ٣٧ ـ ٣٨]. وانظر أيضًا:

﴿ هَـٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١١﴾ ﴾ [لقمان: ١١].

حتّى مَنْ هم «في شكّ» من الحقيقة هم الآن في ضلال بعيد. ومِثْلُهُم في ذلك أولئك الذين بسبب جزعهم ييأسون من رحمة الله:

﴿ ... وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا [السّاعة] وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَـٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾ ﴾ [الشّورى: ١٨].

﴿ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الحجر: ٥٦].

الفعل «ضلَّ» له عددٌ من المرادفات في القرآن تُستخدَم تقريبًا في المعنى نفسه في النّوع نفسه من السّياقات. الفعل «غَوِيَ» أو «غوى» واحدٌ من الأفعال الأكثر أهميّةً، ويعني «ضلَّ عن سواء السّبيل». وفي المقطع الآتي فإنّ «الغاوي»، وهو اسم فاعل من هذا الفعل، بمعنى «الضالّ»، يكون مضادًّا قبلَ كلّ شيءٍ لـ «المتّقي»، الذي يعني كما نعلم

«من يخشى الله»، ولذلك فإنّه بعد آيات قليلة يُظْهَر على نحو واضح مرادفًا لـ «ضالّ»:

﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾... قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الشعراء: ٩٠ ـ ٩١/ ٩٦ ـ ٩٩].

على أنّ كون الفعل «غَوَى» مرادفًا لـ «ضلّ» في معناه الدّينيّ، يمكن إثباتُه بحقيقة أخرى: هو أنّه يُستخدَم أحيانًا في القرآن للدّلالة على عكس الاهتداء:

﴿ ...وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [طه: ١٢١ ـ ١٢٢].

مرادفٌ آخر مهمّ هو «زَاغ» (الاسم: زَيْغ) بمعنى «انحرفَ، أو حاد عن الطّريق الصّحيح». وههنا مثالٌ نموذجيّ لاستخدامه:

[١٣٨] ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾ [آل عمران: ٧ ـ ٨].

ومثْلُ ذلك الفعلُ «عَمِهَ»، أو «عَمَهَ»، الذي يعني تقريبًا «تردّد في الأمر من التحيُّر ولم يعد يعرف أيّ سبيل يسلُك». والفعلُ، كما هو واضحٌ، مناسبٌ جدًّا لوصف حالة الكافرين الذين يذهبون ويجيئون في هذه الدّنيا، من دون أن يظفروا بالوجهة الصّحيحة:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [النّمل: ٤].

وشبيهٌ جدًّا بـ «الضّلال» في الارتباط القويّ الذي يحمله بالهداية، الغفلةُ التي تعني حرفيًا «عدَمَ الانتباه» أو «عدَمَ الاهتمام». ولا شيء يوضح المعنى الأصليّ لهذه الكلمة أفضل من الاستعمال «الدّنيويّ» لها. ويُقدّم القرآنُ نفسُه مثالًا مثيرًا. والمقطعُ موجودٌ في سورة يوسف؛ وهي توضَع على لسان يعقوب، القلق جدًّا على ولده الحبيب، يوسف، الذي سيُخرجه إخوتُه لكي يرتع ويلعب في الهواء الطّلق:

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَـٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ [يوسف: ١٣].

وبينما يكمن «الضّلالُ» في استعماله الدّينيّ في الحَيْد عن طريق الهداية، تعني «الغفلةُ» أن يظلّ الإنسانُ مهمِلًا تمامًا له. ومن المثير جدًّا أن يُلاحَظ أنّه مثلما أنّ «الضّلال»، كما رأينا قبلُ، يمكن أن يدلّ على الحالة التي تسبق الوَحْي، كذلك «الغفلةُ» يمكن أن تُستعمل في الإشارة إلى ظروف الإنسان في المرحلة التي تسبق الوحي. وفي سورة الفرقان، الآية ٤٤، رأينا الكافرين يُشبّهون بالأنعام في صفة الضّلال التي يجدون أنفسهم عليها. والشّيءُ نفسُه تمامًا ينطبق عليهم في شأن خاصّية الغفلة التي تُميّزهم:

﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٨ ـ ١٧٩].

[١٣٩] ﴿ تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦ ﴾ [يس: ٥ ـ ٦].

وجديرٌ بالملاحظة أنّ محمّدًا نفسه يوصف بأنّه كان في غفلة قبل تلقّيه التّنزيل:

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣ ﴾[يوسف: ٣].

والمثالُ الآتي يربط بقوّة بين الغفلة والكفر والظّلم والشّرك:

﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٩٧ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ۝٩٨ ﴾ [الأنبياء: ٩٧ ـ ٩٨].

وفيما سيأتي أقدّم مثالين يوضحان التّرادفَ الدّلاليّ بين الكفر والغفلة:

﴿ ... وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٠٧ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ۝١٠٨ ﴾
[النحل: ١٠٧ ـ ١٠٨].

﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٩ ﴾ [مريم: ٣٩].

الهوى سببًا مباشرًا للضلال:

يذكر القرآنُ «الهوى» (جمعه أهواء) على أنّه السّبب الرئيسُ والمباشر لـ «الضّلال». ومن يتّبع هواه في مسائل تتعلّق بالإيمان الدّينيّ سيضلّ يقينًا الطّريقَ السّويّ. ومن يتّبعون الشّخص الذي يتّبع هواه لا بُدَّ من أن يزيغوا عن سبيل الله:

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأنعام: ٥٦].

﴿...وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص: ٥٠].

[١٤٠] ﴿...وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة: ٧٧].

وإنّه ذو مغزى كبير أنّه فيما بعد في علم الكلام آلَ الأمر إلى أن يُسمّى المبتدِعةُ «أهلَ الأهواء»[٧]. وهو واحدٌ من التّعابير المفتاحيّة للفكر الإسلاميّ. وفيما مضى في الجاهليّة استُخدم ليؤدّي دورًا مهمًّا. الاختلافُ فقط أنّه في ذلك الوقت حملت الكلمةُ إيحاءات جيّدة وسيّئة. ومثالًا للأولى يمكن أن نورد بيت تأبّط شرًّا الشّهير:

قليلُ التّشكّي للمُلِمّ يصيبُهُ ... كثيرُ الهوى شتّى النوى والمسالكِ[٨]

ومِثْلُ ذلك البيتُ الآتي لشاعر مجهول، يحثّ فيه رجالَ قبيلته على التّأمّل واليقظة قبل فوات الأوان، أي قبل أن تفنى القبيلةُ تمامًا:

أفيقوا بني حَزْنٍ وأهواؤنا معًا ... وأرحامُنا موصولةٌ لم تُقطَّعِ[٩]

٧ـ في علم الكلام، الهوى (جمعُه أهواء) مصطلحٌ خاصٌ يُستعمل دائمًا في معنى ازدرائي. فالأشعريُّ مثلًا يقول: «المعتزلةُ والقَدَريّةُ الذين زاغوا عن الحقّ قادتهم أهواؤهم إلى التقليد الأعمى لرؤسائهم وأسلافهم وإلى تفسير القرآن بطريقة اعتباطية». كتابُ الإبانة، الطبعة ٢ (حيدرآباد الدّكن، ١٩٤٨م)، ص٣.

٨ـ أبو تمام، الحماسة، ١، ٤٧.

ومثالاً لاستعمال الكلمة بمعنى سيّئ، سأقدّم الشطرَ الآتي لعنترة:

لا أُتبـعُ الـنفسَ اللجـوجَ هواهـا[١٠]

ويمكن كلمةَ «هوى» أن تُستعمل تقريبًا بمعنى الميل الطّبيعيّ للنفس البـشرية، النّاشـئ عن الشّهوات واللذائذ البهيميّة. وفي السّياق القرآنيّ تعني تمامًا ميلًا فاسـدًا، قـابلًا لأن يحرف الإنسانَ عن الطّريق الصّحيح. هكذا يـأتي «الهـوى» في القـرآن [١٤١] ضـدًّا لـ «العِلم»، أي علم الحقّ الموحى به:

﴿ ...وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٤٥].

﴿ بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الروم: ٢٩].

﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٢٠].

وسيتّضح ممّا تقدّم أنّ اتّباعَ الإنسان هواه، بمعنى ما ليس بعِلْم، لـيس في التّحليـل النّهائيّ سوى اختلاق ظنون طائشة في شأن الله وتنزيلـه. وهكـذا نـرى أحيانًـا الهـوى

٩ـ نفسه، ١٦٤.

١٠ـ عنترة، الديوان، نشرة عبد الرؤوف (القاهرة، من دون تاريخ)، ص١٨٦، البيت١.

يُستبدَل بـه تعبيرٌ من قبيل «الظنّ»، وههنا نأخذ الحالة الأكثر وضوحًا[١١]:

﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ١١٦ ﴾ [الأنعام: ١١٦].

ولاشكّ في أنّ «العِلْم»، هو نفسه، قد يحلّ محلّه «الحقّ»، ذلك لأنّهما كما رأينا قبل ليسا سوى مظهرين مختلفين لشيء واحد، هو الوحي:

﴿ ...فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ... ٤٨ ﴾[المائدة: ٤٨].

ومن اللّافت للنظر ملاحظةُ أنّ موقف من يتّبعون هواهم بـدلًا مـن الهدايـة يُـدَلّ عليه أحيانًا في القرآن بتعبير دالّ جدًّا: «اتّخذ إلهه هواه»:

﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣ ﴾ [الجاثية: ٢٣. وانظر أيضًا الفرقان: ٤٣].

وثمّة مرادفٌ أقلّ أهميّة لـ «الهوى»، هو الشّهوةُ، وهي كلمـةٌ تعنـي «الاشـتياق» أو اللذّة، أو الرّغبة العارمة. ويمكن في بعض السّياقات أن تحلّ محلَّ «الهـوى» مـن دون أن ينشأ عن ذلك أيّ تغيّر في المعنى:

﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ٢٧ ﴾ [النساء: ٢٧].

١١ـ درسنا قبلُ التّضادّ الأساسيّ بين الظنّ والعِلْم في سياق مسألة الشّرك (انظر الصفحات ١٣٠ـ١٣٣).

﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ ﴾ [مريم: ٥٩].

موقفُ التّكبُّر:

عنصرٌ آخر مهمّ في البنية الدّلاليّة لمفهوم «الكفر» هو التكبّر أو العجرفة. وعلينا أن نلاحظ أنّه في التّصوّر القرآنيّ لا يكون التكبّرُ الفِطريّ للعقل مجرّدَ واحد من الملامح المختلفة لـ «الكفر». ولا يني القرآنُ يؤكّد هذا العنصرَ في بنية الكفر، إلى حدّ أنّه في حالات كثيرة يُهيّأ ليمثّل الخصيصة الأكثر تمثيلًا لـ «الكافر». فالكافرُ إنسانٌ متكبّر متعجرف بالمعنى الدّينيّ. وحتّى تأمّلٌ سريع للكتاب العزيز سيُقنع أيَّ إنسان بأنّه ينظر إلى ظاهرة الكفر في المقام الأوّل من هذه الزاوية. وفي القرآن يدور المتكبّر المتعجرف بوصفه الشّخصيةَ الرّئيسة في منطقة الصّفات السّلبيّة:

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [الأعراف: ٧٥ ـ ٧٦].

﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [الزّمر: ٥٩].

ويُستفاد من هذا طبعًا أنّ «التكبّر»، في جانبه الفعّال، يُضادّ تمامًا «الإيمان». والمتكبّرون لايمكنهم قبولُ «الإيمان»، وعلى عكس ذلك فإنّ الذين لايؤمنون بـ «الآيات الإلهيّة» يكونون متكبّرين على نحو واضح:

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٧﴾ ﴾

[غافر: ٢٧].

[١٤٣] ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾ ﴾ [النساء: ١٧٣].

﴿ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [الأعراف: ١٣٢ ـ ١٣٣].

وربّما يكون جديرًا بالاستدعاء في هذا السّياق ما قلناه قبلُ في شأن الفضيلة البدويّة المسمّاة «المروءة». فالمفهومُ، كما رأينا، مبنيٌّ على نظرة عالية جدًّا إلى القوّة البشرية. وقد عُدّ شيئًا عاديًا جدًّا في الجاهليّة أنّ من كان مدركًا لتأصّل القوّة في نفسه لابد من أن يُظهرها في سلوكه كلّه، ولابدَّ من أن يتصرّف بفخر وتكبّر. حتّى الوثنيّةُ، الدّينُ الموثوق الوحيد في الجاهليّة، ضُبطت ضمن حدود ضيقة على نحوٍ لا تنال فيه من كبرياء هؤلاء الأشخاص. ومن وجهة النّظر الإسلاميّة، في أيّة حال، لم يكن مثلُ هذا الموقف للرّجل أقلَّ من ثورة هائلة على السّلطان الأعلى لله. وقد أوضحتُ قبلُ أنّه حتّى في علاقات الحياة اليوميّة، يشدِّد الإسلامُ على أهميّة الالتزام بفضيلة «الحِلْم». والحقُّ أنّه توجد في القرآن إدانةٌ دائمة لمن «يمشون في الأرض مَرَحًا»، وينتفخون بفخرٍ غير معقول، ويجأرون بصوت مزعج جدًّا، ويضطهِدون الفقراء والضّعفاء بتعاليهم الأعمى:

﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

(١٨) وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (١٩) ﴾
[لقمان: ١٨ ـ ١٩].

مثلُ هذا الموقف الذي، حتّى في مجال علاقات النّاس بعضهم ببعض يُغضب اللهَ يقينًا، يبلغ ذروةَ الإجرام عندما يُتّخذ إزاء الله ورسوله والتّنزيل. وابتغاءَ فهم هذه النّقطة علينا فقط أنّ نتذكّر أنّ اسمَ «الإسلام» نفسَه لا يعني سوى التّسليم و«الخضوع». وههنا بعضُ المقاطع التي تصف بتعابير ملموسة جدًّا ردَّ الفعل من هذا النّمط الذي تقدّمه «آياتُ» الله في الكافرين:

﴿ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (١٩) ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (٢٠) ثُمَّ نَظَرَ (٢١) [١٤٥] ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ (٢٢) ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ (٢٣) فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ (٢٤) إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (٢٥) ﴾[المدّثر: ١٩ ـ ٢٥].

وسيلاحَظ أنّ التَعبير الأكثر استعمالًا في هذا النّوع من العجرفة هو «استكبر»، الذي هو، كما رأينا في فصل سابق، اشتقاقٌ من الجذر ك ب ر الذي معناه الوضعيّ «الكِبْر» ويعني حرفيًّا «أن يُظهر نفسَه كبيرًا، منفوخًا بالتفاخر»:

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ (٣٥) وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ (٣٦) ﴾ [الصافات: ٣٥ ـ ٣٦].

﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٤٥) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (٤٦) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ (٤٧) ﴾
[المؤمنون: ٤٥ ـ ٤٧].

وههنا، ليكنْ مُلاحَظًا، يَستخدم النصُّ القرآنيّ كلمتين مختلفتين هما: «استكبر» و «عالٍ»، ابتغاءَ التّعبير عن المظهرين المختلفين للحالة نفسها للمسائل. الأولى، التي هي

فعلٌ، تدلّ على التكبُّر من وجهة كونه إذا جاز التّعبير ظاهرةً زمانيّة ذات فعاليّة مستمرّة، أي بوصفه انفجارًا مفاجئًا للانفعال العنيف المتمثّل في الغضب المزدري، بينما تُشير الكلمةُ الثّانية التي هي صفةٌ بمعنى «متعالٍ» على نحو واضح إلى صفة التكبّر الفِطْريّة التي هي دائمًا هناك، في قاع العقل، متأهّبة للانفجار في أيّة لحظة عند أقلّ إثارة. والمثالُ الآتي سيجعل هذه النقطة أكثر وضوحًا:

﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٥].

في بعض الأحيان تظهر كلمةُ «عالي» في صيغة الاسم «علوّ»، ويظلّ المعنى المعبَّر عنه هو نفسَه:

﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [النمل: ١٣ ـ ١٤].

وهنالك كلمةٌ أخرى وثيقة الصّلة بما نحن فيه هي «تكبَّر» ـ وهي صيغة فعليّة أخرى مشتقّة من الجذر «ك ب ر» ـ هي أيضًا تُستخدم كثيرًا في النّوع نفسه من السّياقات. وبقدر ما نستطيع أن نحكم من خلال الاستخدام الفعليّ لهذه الكلمة في القرآن، فإنّها، خاصّة في صيغة اسم الفاعل منها «متكبِّر»، تبدو تُستخدم للدّلالة على التكبّر بوصفه صفةً دائمةً للكافر أكثر من أن تصف الانفجار اللحظيّ للانفعال. وسيكون جديرًا بالملاحظة أنّ البيضاويّ وهو يفسِّر المقطع الذي نحن إزاءه يشرح

«العالي» بـ «المتكبّر»:

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾[الأعراف: ١٤٦].

المقطعُ الآتي مهمّ جدًّا لما نحن في صدده لأنّه يُبرز العلاقة الأساسيّة التي تجمع بين الشّرك والكفر والتكبّر في سلسلة دلاليّة مترابطة:

﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِي ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾[غافر: ٧١-٧٦].

وعلى نحو مشابه، يكشف المقبوسُ الآتي علاقةَ التّساوي الدّلاليّ التي توجد بين «افتراء الكذب على الله» وموقف التكبّر (افتراء الكذب غير الدّينيّ = التكبّر). ويضادّ هذا، أيضًا، على نحو دالّ جدًّا «التّقوى» أي خشية الله:

﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾ وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [الزّمر: ٦٠-٦١].

الفِكرةُ نفسُها يمكن أن يعبَّر عنها بإسهابٍ تحليليّ يتضمّن الوحدة الدّلاليّة «ك ب ر» في صيغة غير زمانيّة البتّة: الكِبْر. وههنا مثالٌ له يفسِّر، بالمناسبة، [١٤٦]

«الجدلَ» حول الله ـ الذي يناقَش حاضرًا ـ بمنطق «التكبّر» في القلب:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ٥٦ ﴾[غافر: ٥٦].

ولا جِدال في أنّ «استكبر» ليست الكلمة الوحيدة الدّالة على التكبّر الشّيطانيّ الذي كوّن مادّة المناقشة السابقة. وقد رأينا قبْلُ على الحقيقة أمثلةً لمثْلِ هذه التّعابير في الصّفة «عالي» والفعل «استنكف». وفي العربيّة القديمة هناك عدد من الكلمات الأخَر المرادفة تقريبًا لـ «استكبر» (أو تكبّر). وبعضٌ منها يظهر في القرآن بتكرار واضح ويفيد في إبراز مظهر من مظاهر ظاهرة تكبُّر الإنسان على الله:

١ - «بغى». لابدّ أن يُغري «البغيُ» صاحبَه بأن يتجاوز الحدودَ الدقيقة لمجاله في الحياة الاجتماعيّة. ويبدو الفعلُ «بغى» يعني أساسًا «أن يتصرّف الإنسانُ بتجاوزٍ وظلمٍ إزاء الآخرين» بسبب غروره وإعجابه بنفسه. وفي معرض إشارة ابن إسحاق إلى الاضطهاد المسرف لأوائل المسلمين بأيدي مشركي مكّة، يستخدم هذه الكلمةَ في وصف ذلك الوضع: «فلمّا عتت[١٢] قريشٌ على الله عزّ وجلّ، وردّوا عليه ما أرادهم به من الكرامة، وكذّبوا نبيَّه ﷺ، وعذّبوا ونَفوا مَنْ عبَدَه ووحّده وصدّق نبيَّه واعتصم

١٢ـ في شأن معنى هذه الكلمة، انظر بعدُ، الصفحتين ١٤٨-١٤٩ [من الأصل الإنكليزيّ المشار إلى صفحاته داخل المتن].

بدينه، أذِنَ الله عزّ وجلّ لرسوله ﷺ في القتال، والامتناع والانتصار ممّن ظلَمهم وبغى عليهم»[١٣]. وفيما يأتي بعضُ الأمثلة لاستخدام هذه الكلمة في القرآن:

﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الشورى: ٢٧].

«لبَغَوا»، أي، ولنقتبس هنا كلمات البيضاويّ: «لتكبّروا وأفسدوا من البَطَر». وهذه الكلمةُ الأخيرة ستُشرح عمّا قريب. وليس من شأننا هنا إلّا أن نوضح حقيقة أنّ المفسِّر الشّهير يفسِّر «بغى» بـ«تكبَّر». ويجد هذا التّفسيرُ سندًا قويًّا في المقطع الآتي:

﴿ إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ [١٤٧] مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [القصص: ٧٦ ـ ٧٨].

وههنا نرى كلمةَ «بغى» تُعطى، إذا جاز التّعبير، تفسيرًا سياقيًّا. تُساوى، قبل كلّ شيء، بفعل آخر هو «فَرِح» (لاتفرحْ)، بمعنى «أن يُفرط في السّرور بشيء». ومن هذا يغدو واضحًا أنّ «بغى» تشير خاصّة إلى حقيقة كون قارونَ فرِحًا بغِناه، ثمِلًا بقوّته المادّية. ثمّ يُذكر «الفسادُ» بوصفه تجلّيًا ملموسًا في سلوك الحالة الباطنية التي يُدَلّ عليها

١٣ـ ابن إسحاق، ١، ٣١٣.

بـ «بغى»؛ معنى «الفساد» نفسُه يُحدِّد سياقيًا جزئيًّا بمقابلته بـ «الإحسان»، أي القيام بأعمال الخير والتّصدّق. وفي الآية الآتية، تُستعمل الكلمةُ في صيغتها الاسميّة «بَغْي» في سلوك فرعون، في ملاحقته موسى وبني إسرائيل:

﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٩١﴾ ﴾[يونس: ٩٠ ـ ٩١؛ وانظر أيضًا: الأنعام ١٤٥].

كلمةُ «عَدْوًا» في هذا النصّ، التي تظهر في كثير من الأحيان مجموعةً مع «بَغْيًا»، تعني تقريبًا «تجاوزَ الإنسانِ حدودَه» ومن ثمّ «أن يظلم». ويمكن أن يُلاحَظ مرّة أخرى أنّ عنصر «الفساد» يُدخل في السّياق. تعبيرُ ﴿ وَقَدۡ عَصَيۡتَ ﴾ يُظهِر ظلًّا آخر للمعنى موجودًا في «البَغْي».

وعنصرُ «العنف» أو «الاعتداء» يمكن أن يدرَك جيّدًا في المقبوس الآتي:

﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ(١٤) فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾[١٤٨] إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الشورى: ٤١ ـ ٤٢].

١٤ـ كونُ «الظّلم» و«البَغْي» كانا مترادفين تقريبًا، سيُرى جيدًا في البيت الآتي للشاعر الجاهليّ الشهير عنترة:

أُذَكِّرُ قَومي ظُلمَهُم لي وَبَغيَهُم ... وَقِلَّةَ إِنصافي عَلى القُربِ وَالبُعدِ

=

٢ـ «بَطِرَ». في الاقتباس من البيضاويّ، صادفنا هذه الكلمةَ في صيغتها الاسميّة «البَطَر» ويعني الفعلُ تقريبًا «يفرح (الإنسانُ بغناه، مثلًا) فرحًا شديدًا» ؛ ويوحي بأنّ الإنسان يفرح فرحًا شديدًا إلى حدّ أنّه يتكبّر مفاخِرًا. ولا يقدّم القرآنُ نفسُه معلوماتٍ كثيرة بشأن البنية الدّلاليّة لهذه الكلمة. لكنّ المثال الآتي سيفيد في إيضاح جانبٍ مهمٍّ من جوانب معناها:

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [القصص: ٥٨].

ويمكن مقارنةُ هذا المقطع على نحو مفيد بالمقطع الذي سيقدَّم بعدُ بوصفه ثانيَ مثالَي «عتا» [الطلاق:٨]. وينبغي أن يُتذكَّر أيضًا أنّ التّعبير ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ ... ﴾ هو تقريبًا صيغةٌ محفوظة a cliché لوصف النّهاية البائسة للكافرين. ويُظهِر هذا أنّنا ما نزال في حقل الكفر.

٣ «عَتَا». هذه الكلمةُ أحد مرادفات «استكبر»، وتعني تقريبًا «أن يفخر الإنسانُ بإسرافٍ»، و «أن يستكبرَ»؛ ومع حَرْف الجرّ «عَنْ» الدّالّ على حركة الانصراف «عَنْ» شيءٍ، تعني «أن ينصرف بازدراء عن شيءٍ مأمورٍ به»، «أن يثورَ على أمرٍ». وإذا ما حكمنا من خلال أمثلة كثيرة لاستعمال كلمة «عتا» فعليًّا، ربّما نقول إنّ «عَتَا» تميل إلى أن تشير

= (الديوان، ص٦٢، البيت٥). وههنا يشير الشاعرُ إلى سلوك رجال قبيلته الذين برغم أنّ عنترة ساعدهم كثيرًا في الماضي بسيفه، يؤذونه بقولهم عنه إنّه عبدٌ أسود. وهو يقول: «سأذكُر قومي بظلمهم لي وبغيهم عليّ، وبأنهم قد عاملوني بظلم في الأحوال كلّها» [المؤلّف].

إلى التّجلّيات العِيانيّة الظّاهريّة، في السّلوك أو التّعبير، للتكبّر، في حين تبدو «استكبر» تشير أكثر إلى الحالة الدّاخلية للتكبّر نفسه. وأوّلُ المقبوسات الآتية من القرآن يبدو يؤكّد هذا التفسير:

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ [الفرقان: ٢١].

[١٤٩]﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ ﴾ [الطلاق: ٨].

﴿ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾ ﴾[الأعراف: ١٦٦].

٤ـ «طغى». هذا الفعلُ مرادفٌ آخر لـ «استكبر»، يؤدّي وظيفةً مهمّة في القرآن. وإذ هو منطلقٌ من الصّورة البلاغية للماء المتدفّق إلى الأعلى إلى حدّ أن يتجاوز الحدود ويغمر الضّفافَ، آل في النّهاية إلى أن يعني بوصفه استعارةً موقفَ الازدراء أو الافتخار الثّائر. وهكذا فإنّ مَنْ طغى، وفقًا للأستاذ مونتغمري وات، هو «من يضغط غيرَ عابئ بالعقبات، وعلى نحو خاصّ، غير عابئ بالاعتبارات الأخلاقيّة والدّينية، مَنْ لا يسمح لشيء بأن يوقفه ولديه ثقة مطلقة بقدراته»، وفي السّياقات الخاصّة للقرآن تدلّ الكلمةُ على «غياب الإحساس بكون الإنسان مخلوقًا،... مع إغفال أو إنكار الخالق»[١٥].

ـ١٥

Watt, p.67 .

ويقول اللغويّ العربيّ، البيضاويّ، في تفسيره سورةَ «المؤمنون»، الآية ٧٥ إنّ الطّغيان يعني «الإفراطَ في الكفر، والاستكبارَ عن الحقّ، وعداوة الرسول والمؤمنين».

ويُستعمل «الطّغيانُ» مجموعًا مع «الكفر» في كثير من الأحيان، مُظهِرًا أنّ الكلمتين مترادفتان تقريبًا:

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًاۚ ... ﴿٦٤﴾ ﴾[المائدة: ٦٤ وانظر أيضًا: الآية ٦٨].

﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ ﴾ [الكهف: ٨٠].

ويحدث أحيانًا أنّ يُصوَّر «الطغيانُ» سببًا مباشرًا لـ «التكذيب». ولاحظْ أنّه في المقبوس الآتي تظهرُ الكلمةُ في صورة مختلفة قليلًا: طَغْوى. والمعنى هو هو:

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ ﴾ [الشمس: ١١ ـ ١٢].

يُستعمل «الطغيانُ» أحيانًا في موضع «النّفاقِ»، موقفِ الذين إذا لقوا المؤمنين قالوا: «آمنّا»، ولكن إذا خلوا إلى شياطينهم [١٥٠] قالوا: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ ([البقرة: ١٤]. ويَستعمل القرآنُ كلمة «طغيان» على نحو مناسب جدًّا في وصف هذا النّمط من السّلوك الماكر:

﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٥].

ويمكن أن يلاحَظ أنّ «عَمَهَ» فعلٌ يظهر كثيرًا جدًّا مجموعًا مع «الطّغيان»، مشكّلَيْن

هكذا واحدةً من العبارات المسكوكة الأكثر استعمالًا المستخدمة في القرآن. والدّلالةُ الدّقيقة لهذه العبارة المسكوكة، «في طغيانهم يعمهون»، تتوضّح أكثر عندما تُستعمل في وصف حالة أولئك الذين يظلّون غافلين تمامًا عن آيات الله، راضين عن حياة هذه الدنيا:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾...فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ [يونس: ٧ـ٨،١١].

وفي المقطع الآتي يُقابَل مباشرةً بين ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ وبين ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾:

﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾[النازعات: ٣٧ـ ٤١].

وفي المقطع المقتبس أخيرًا جاءت إشارةٌ عَرَضية إلى «التّقوى» من وجهة أنّها الضدُّ لـ «الطغيان». الكلمةُ المستخدمة فعليًّا كانت «خافَ» التي تعني حرفيًّا «خَشِيَ» وكثيرًا ما تُستخدم في القرآن مرادفةً لـ «التّقوى» (أو على نحو أكثر دقّة، للفعل المطابق من الجذر نفسه: اتّقى). وهذه الكلمةُ الأخيرة تُستعمل أيضًا أحيانًا في النصّ على نحو تُحدِث فيه تغايرًا أساسيًّا مع «طغى». وههنا مثالٌ لها:

﴿... وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾... هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٥٦﴾﴾[ص: ٤٩ ـ ٥٠، ٥٥ـ ٥٦].

٥ ـ «استغنى». يأتي مرتبطًا ارتباطًا مُحكمًا بـ «طغى» في المعنى، الفعلُ «استغنى» الذي يُستخدم أيضًا في الدّلالة على فرْط الثّقة بالنفس لدى الإنسان. [١٥١]لكنّه هناك أيضًا اختلافٌ مهمٌّ في البنية الدّلاليّة بين الاثنين. وفي حال «طغى» فإنّ الصّورة المجازية الأساسيّة هي، كما نبّهتُ قبلُ، صورةُ الماء الفائض على الضفاف. أمّا «استغنى» فتوحي بالمعنى الأساسيّ المتمثّل في كون الإنسان غنيًّا أو ذا مالٍ، والجذرُ هو «غ ن ي».

وكلُّ قارئ للقرآن ينبغي أن يعرف أنّه يؤكّد دائمًا فكرةَ كون الله «غنيًّا»، بمعنى أنّه غنيّ إلى الحدّ الذي يقف به وحيدًا، أي إنّه [سبحانه] مستقلٌّ استقلالًا مطلقًا ومستغنٍ. أمّا في حال الإنسان فإنّ تَبنّي مثل هذا الاستغناء ينمّ على فقدان الإحساس بالمخلوقيّة؛ وما هو إلّا التّواقحُ والعجرفة، اللذان يستلزمان إنكارَ كون الله هو الخالق. ويعني حرفيًّا «أن يَعُدّ الإنسانُ نفسَه غنيًّا» ثمّ تبعًا لذلك «أن يُحسّ بثقة مطلقة إزاء قدرته». ومن اللّافت للنظر أن نلاحظ أنّه في المقطع الآتي الذي يرمي إلى وصف إنشاء الجِبِلّة البشرية عمومًا، تظهر هاتان الكلمتان متجاورتين بوصفهما مترادفتين تقريبًا:

﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾ ﴾ [العلق: ٦ ـ ٧].

في المقطع الآتي من سورة اللّيل يضع تناظرُ البنية الفعلَ «استغنى» مضادًّا لـ ((اتّقى)):

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠].

إنّ علاقة التّضادّ التي يمكن ملاحظتُها على نحو واضح هنا بين «اتّقى» المصحوبة بصفة البَذْل والإعطاء (في سبيل الله) وبين «استغنى» المصحوبة بصفة البُخْل، ستقدِّم،

خاصّة في ضوء ما قيلَ في الفصل الخامس، إلماعةً موضحةً جدًّا إلى البنية الدّلاليّة لكلمة «استغنى».

٦ـ «جبّار». إنّ من يضخّم نفسَه إلى حدّ أن يَعُدّ نفسَه «غنيًّا» إلى درجة الاستغناء، يميل على نحو طبيعيّ إلى أن يكون مُهيمنًا على أقرانه في الشّؤون كلّها، ويَتوق إلى أن يستخدم قدرةً استبداديّةً مطلقة في التّعامل معهم. و«جَبّار» هي الكلمةُ الدّالّةُ على مثل هذا الإنسان. في المثال الأوّل الذي يأتي تصف الكلمةُ «القلبَ»، لا الإنسان، لكنّ الإشارة كما هو واضحٌ إلى الكفّار عمومًا. وجديرٌ [١٥٢] بالملاحظة أنّ الكلمة تَظهرُ إلى جانب كلمة «متكبّر»، مُظهِرةً أنّ الكلمتين متطابقتان تقريبًا في المعنى:

﴿...كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾ [غافر: ٣٥].

وفي المثال الآتي، يُلقى ضوءٌ جانبيّ مهمّ على معنى كلمة «جبّار» بفَضْل أنّها، إلى جانب كونها مقوّاةً بمعنى نعتيّ «عَصِيًّا»، تُقابَلُ مقابَلةً حادّةً مع كلماتٍ تتضمّن الحنان والتقوى:

﴿...وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾﴾ [مريم: ١٢ ـ ١٤].

ويقدّم المقطعُ الآتي مثالًا جيّدًا آخر لـ «جَبّار» مستخدَمًا في نوع مماثلٍ تمامًا من الوضع. وهذه الكلماتُ تجيء على لسان عيسى المسيح:

﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾﴾ [مريم: ٣١ ـ ٣٢].

ازدراء التنزيل:

موقفُ «التكبّر» و «العجرفة»، الذي وُصِف في القسم السّابق بأنّه ممثّل لمن يرفضون الإيمان، قد يظهر في عدد من الصّور المختلفة. ويمكن القولُ على الحقيقة إنّ كلّ المظاهر المتميّزة لظاهرة الكفر ليست سوى تجلّياتٍ كثيرة جدًّا لهذا الموقف الأساسيّ. ومن هذه التجلّيات جميعًا، في أيّة حال، يظهر مفهومان في القرآن مرتبطين ارتباطًا مباشرًا جدًّا بـ «تكبّرِ» الكفّار. أحدهما احتقارُ كلّ ما جاء به النّبيّ، والآخر هو الجدال.

يصفُ القرآنُ تكرارًا الكفّارَ بأنّهم يستهزئون بالله وبكلّ ما ينزله. هذا الموقفُ الاستهزائيّ يوضَح أنّه مميّز جدًّا لهم. وقد رأينا قبْلُ أنّ أهلَ الجاهليّة كما يصوّرهم القرآنُ، كانوا مميّزين بالطّيش الفَرِح والغفلة الحمقاء. ونعرف أيضًا من قبْلُ أنّ هذه الغفلة تنشأ في ميلهم إلى الدّنيا. فعند من لم يروا شيئًا وراء الحياة الدّنيويّة الرّاهنة، لا يمكن الدّينَ الذي يدعو إلى حياة مستقبلية دائمة أبدًا أن يكون أكثر من أُضْحوكة.

والتعبيرانِ الأكثر استعمالًا في الموقف الاستهزائيّ الذي من هذا القبيل في القرآن هما: «اتّخذه هُزُوًا» و«استهزأ»، وكلاهما مشتقّ من الجذر «هـ ز ء». المقبوسات التي تأتي هي، من الوجهة الدّلاليّة، ذاتُ أهميّة خاصّة من جهة أنّها تُوضح [١٥٣]، كلٌّ بطريقته، العلاقةَ الوطيدة التي توجد بين الشّرك ـ الكفر والاستهزاء:

﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٩٤ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ۝٩٥ ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ۝٩٦ ﴾ [الحجر: ٩٤ ـ ٩٦].

﴿ وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ وَهُم بِذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ۝٣٦ ﴾ [الأنبياء: ٣٦].

﴿ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾ ﴾ [الكهف: ١٠٦].

«سَخِرَ» أو «استسخرَ»، (الجذرس خ ر) كلمةٌ أخرى تعني تمامًا ما تعنيه كلمةُ «استهزأ»، وتُستعمل في القرآن في نوع السّياقات نفسه. ومثلما أنّ إيحاءَ «استهزأ» يمكن أن يحلّ محلَّه من الوجهة التّحليليّة إسهابٌ مؤلَّفٌ من فِعلٍ واسمٍ: «اتَّخذه هزوًا»، كذلك يمكن «سَخِرَ» أو «استسخرَ» تحليليًّا أن يحلَّ محلّه تعبيرُ «اتَّخذَ سِخْريًّا»، والنصف الأخيرُ من هذه العبارة اسمٌ مشتّقٌ من الجذر نفسه «س خ ر». وإنّ علاقة التّرادف بين «استهزأ» و «سَخِرَ» يمكن إدراكُها جيدًا في أوّل المقبوسين الآتيين:

﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ الأنعام: ١٠؛وانظر أيضًا: الأنبياء:٤١].

﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ذُكِّرُواْ لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا رَأَوْاْ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ [الصافات: ١٢ ـ ١٥].

﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾[المؤمنون: ١٠٩ـ١١٠].

الجدالُ:

[١٥٤] يمكن «تكبُّرَ» الكافرين أن يتّخذ منهجًا مختلفًا أكثر خطورة في تظهّره ماديًّا:الجدال. ومثلما رأينا قبلُ، يولَدُ الكفّارُ شكّاكّين ونزّاعين إلى اتّباع حُكم العقل. وهم لا يستسلمون بسهولة لأوامر الله التي نقلها النّبيُّ، إذا ما تصوّروا في الكلمات المنزَلة أيَّ شيءٍ مناقضٍ لما يحكم عقلُهم بصِدْقه. وفكرةُ وحدانيّة الله، مثلًا، أو فكرةُ الإحياء بعد الموت لا تمثّلان لدى عقولهم الشكّاكة سوى شيء منافٍ للعقل وغير

مقبول. ومن هنا ميلُهم إلى «الانهماك في الجدالات» في شأن الله والرسالة النبوية لمحمّد.

يذكر القرآنُ أنّ إحدى الخاصيّات الأكثر تمييزًا للميّالين إلى الشكّ كونُهم دائمًا يضعون أسئلة محيِّرة أمام النّبيّ في شأن بعثته ويتجادلون فيما بينهم حول الحقيقة الإلهيّة:

﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٠٨].

والمناقشةُ الفارغة أو الجدال حولَ الله والوحي تجلٍّ مثاليّ لـ «الكفر». ويقدِّم الجذرُ «ج د ل»، الذي معناه الرئيسُ «جَدْلُ (الأشياء كالحبال) بإحكامٍ وقوّة»، الصّورةَ المناسبة لهذا النّوع من المشاحنة الحادّة:

﴿ مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٤﴾ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥﴾ ﴾ [غافر: ٤ ـ ٥].

﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴿٥٦﴾ ﴾ [الكهف: ٥٦]

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٩﴾ ﴾

[الحج: ٨ ـ ٩؛ وانظر أيضًا لقمان: ٢٠].

وبرغم عدم وجود إشارة واضحة إلى الكفر في هذا المقبوس، يجعل السّياقُ من الواضح تمامًا أنّ «الذين [١٥٥] يُجادلون» ليسوا سوى كافرين حقيقيّين. والشيءُ نفسه ينطبق على الأمثلة الآتية، التي يتمتّع أوّلُها بأهمية خاصّة من الوجهة الدّلاليّة لكونه يرى

هذا النّوع من المشاحنة في ارتباطه بالتكبّر والتجبّر:

﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾ ﴾[غافر: ٣٥].

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ الزخرف: ٥٧ ـ ٥٨].

وبسبب حالاتٍ لا حصرَ لها من هذا القبيل يبيّن الله [سبحانه] هذه النتيجةَ المتمثّلة في أنّ الإنسان أكثرُ المخلوقات جدلًا:

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ ﴾ [الكهف: ٥٤].

٨ ـ الحقل الدّلاليّ للكُفر

حاولتُ في الفصل السابق تحليلَ البنية الدّاخلية لمفهوم «الكفر» نفسه. ولن تكون الصورةُ مكتملةً في أيّة حال ما لم ندرس على نحو تحليليّ التّعابيرَ المفتاحية الأُخَر التي تحيط بهذا المفهوم الرّئيس. وإنّ الشبكة المفهوميّة التي بنتها هذه الكلماتُ الشّديدة التّرابط هي ما نسمّيه الحقلَ الدّلاليّ لـ «الكفر».

ويمكن القولُ على الحقيقة إنّ «الكفر» ليس وحده التّعبيرَ الأكثر شمولًا عن كلّ القِيَم الأخلاقيّة ـ الدّينيّة ethico-religious السّلبيّة المعترف بأنّها كذلك في القرآن، بل يعمل في صورة المركز الحقيقيّ أو الصّميم لجملة منظومة الصّفات «السّلبيّة». وسيبدو هذا يعني أننا لن نفهم الطّبيعة الحقيقيّة لـ «الكفر» إلّا إذا عرفنا طبيعة العناصر التي ستؤلّف المنظومةَ الكاملة نفسها. وقصْدُ هذا الفصل أن نحلّل دلاليًّا هذه العناصر. والكلماتُ المفتاحية أو الدّالّة التي ستُدرَس هي: ١ ـ الفِسْق أو الفُسوق (اسم الفاعل منها: فَاسِق)، و٢ ـ الفَجْر أو الفُجور (اسم الفاعل منها: فَاجِر)، و٣ ـ الظُّلْم (اسم الفاعل منها: ظَالم)، و٤ ـ الاعتداء (اسم الفاعل منها: المعتدي)، و٥ ـ الإسراف (اسم الفاعل منها: مُسْرِف).

الفَاسِق:

هذه الكلمةُ ذات أهميّة خاصّة من وجهة نظر الفكر الإسلامي، ذلك لأنّها خلافًا للكلمات الأربع الباقية يُقدَّر لها [١٥٧] أن تؤدّي دورًا مهمًّا جدًّا فيما بعد في علم الكلام

بوصفها تعبيرًا فنيًّا مفتاحيًّا يتضمّن معنى محـدَّدًا هـو «مرتكِـبُ الكبـيرة». وفي المرحلـة القرآنيّة في أيّة حال لم تمتلك الكلمةُ مثْلَ هذا المعنى الاصطلاحيّ. ولا ينبغـي أن تغيـب عنّا هذه الفكرةُ ونحن نحاول تحليل بنيتها الدّلاليّة داخل السّياق القرآنيّ.

الفاسقُ مرادفًا لـ «الكافِر»: الفَاسِقُ ـ وفي تلك المسألة، التّعـابيرُ الأربعـة الأخـرى أيضًا ـ لديها الكثير المشترك في البنية الدّلاليّة مع الكافِر، إلى حـدّ أنّـه في حـالات كثـيرة يبدو من الصّعب جدًّا إيجادُ اختلافٍ بينها. وسأشرعُ بتقـديم مثـالٍ نمـوذجيّ للفاسِـق المستخدم مترادفًا مع الكافر. وهكذا يُروى عن أبي عامر، الذي كان زاهـدًا مـشهورًا في الجاهليّة حتّى لُقِّب بـ «الرّاهب»، والذي كان رجلًا نافذًا جدًّا من الوجهة الاجتماعيّة في المدينة قريبًا من زمان الهجرة، أنّه رفض بعنادٍ حتّى الآخِر أن يؤمن بربّ محمّد بـرغم أنّ معظم قبيلته أسْلمَ، بل تجاهلهم تمامًا ورحل إلى مكّة مع نفرٍ ممّن ظلّوا مخلصين له. وعند هذا، يُقال إنّ محمّدًا قال: «لا تقولوا الرّاهب، ولكنْ قولوا الفَاسِق»[1]. ويمكـن محمّـدًا تمامًا أن يكون استعمل كلمةَ «كَافِر» بدلًا من «الفَاسِق». ويمكن القولُ عـلى الحقيقـة إنّ هذا القدر القليل من الحديث يقدِّم لنا مفتاحًا مهمًّا لمعرفة نمط السّلوك الـذي يـستحقّ استعمالَ هذه الكلمة من منظور الإسلام، أمّا في شأن الاختلاف الـذي يمكـن إدراكـه بين «الكفر» و «الفِسْق» فلا يقدِّم عمليًّا أيّة معلومات، ما عدا أنه يوحي بأنّ الاخـتلافَ، إن كان موجودًا البَتَّة، يجب أن يكون في الكمّ لا في الكَيْـف. سـيظهر، بتعبـير آخـر، أنّ

١ ـ ابن إسحاق، ١، ٤١١.

الكفر عندما يتجاوز درجةً معيّنة يتحوّل إلى «فِسْق»: أي إنّ الفِسْق درجةٌ أعلى من الكفر، والفاسقُ ـ من يتميّز بصفة الفِسق ـ نوعٌ عنيد جدًّا من الكافر، كما يبيِّن البيضاويّ في تفسيره.

الرأيُ المقبولُ على نطاقٍ أوسع هو أنّ «الفِسْق» يعني «الخروجَ عن الطّاعة»، أي «عدَمَ إطاعة أوامر الله»، وأنّ الفَاسِق لهذا السبب تعبيرٌ ذو استعمال أوسع من الكافر؛ فكلُّ من لا يطيع اللهَ في أيّ معنى يمكن أن يُسمّى «فاسِقًا»، أمّا الكافرُ فله معنى أكثر تحديدًا. وقد يكون هذا صحيحًا، لكنّه لا يذكر لنا شيئًا ملموسًا عن البنية الدّلالية للفِسق كما هو مستخدمٌ فعليًّا في القرآن.

وفي أيّة حال، كلُّ ما يمكن أن نقوله في هذه المرحلة من التّحليل هو أنّ الفَاسِق مرادفٌ للكافر. وقبل الالتفات إلى شروطٍ أكثر مادّيةً لاستعماله، سأقتبس هنا آيةً يُساوَى فيها بين الكفر والفِسْق مساواةً تامّةً تقريبًا:

[١٥٨] ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [البقرة: ٩٩].

التناقضُ بين الأقوال والأفعال. الظّاهرُ أنّ المثال الآتي لا يلقي ضوءًا أكبر على هذه المسألة، لأنّه من الواضح أنّه لا يعمل أكثر من أن يؤكّد التّرادفَ بين الفِسْق والكُفْر:

﴿ ...إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ [التوبة: ٨٤].

ما يُفهَم ضمنًا هنا هو أنّ الفِسْق حالةٌ ناشئةٌ عن تصرّف الإنسان تصرّفًا قائمًا على الكفر إزاء الله والنّبيّ. ومهما يكن، فإننا عندما نعطي انتباهًا أكثر لهذا المقبوس بإرجاعه إلى السّياق المادّيّ الذي نُزِعَ منه، يتضح حالًا أنّه يشير إلى أولئك الذين، برغم أنهم عادةً

يُظهرون الحماسةَ الدّينية بقوّة، يخدعون أنفسَهم الحقيقية بأن يرفضوا لذريعةٍ أو أخرى الاشتراكَ في الدّاعي العامّ لـ «الجهاد» كارهين أن يعرّضوا حياتهم وممتلكاتهم للخطر في مثل هذه المسألة الخطيرة. على أنّ مبدأ ﴿ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٢٦] هذا، ورَعَ الشّفة المتبوع بالخداع الصّريح في السّلوك، سيبدو أنّه العنصرُ الذي يلعب دورًا حاسمًا في الآيات القرآنية في تحديد الصّفة المميِّزة لـ «الفَاسِق». والكلماتُ الآتية على لسان موسى تُقدِّم مثالًا إضافيًا لاستعمال هذا التعبير في نوع مشابه تمامًا من الموقف:

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِيۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [المائدة: ٢٥].

يقول هذا لله عندما يعلنُ قومُهُ، الذين اتّبعوه حتى ذلك الوقت، على حين غِرّة أنهم يرفضون قتالَ قومٍ جبّارين برغم كلماته المشجّعة: «﴿ ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [المائدة: ٢٣]. وفي التّحليل النهائي يكون هذا أيضًا تجلّيًا يقينيًّا لـ «الكفر»، لكنّه هنالك يُضاف إليه ظلٌّ دقيق خاصّ من الفَرْق، إذا جاز التّعبير، يجعله من الوجهة الدّلالية أكثرَ قربًا إلى «النّفاق» منه إلى «الكفر» الصُّراح. ولدينا على الحقيقة مثالٌ يؤكّد رسميًّا وعلى نحو واضح أنّ «المنافقين» أهلُ فِسْق:

﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [التوبة: ٦٧].

المقطعُ الآتي أيضًا يتعلّق بالأغنياء الذين يقولون كلامًا معسولًا لمحمّد ليُرضوه،

لكنّهم عندما يؤول الأمر إلى أن يخاطروا بأنفسهم وممتلكاتهم يديرون ظهورهم لـه ولا يشتركون في الجهاد:

[١٥٩] ﴿ يَحۡلِفُونَ لَكُمۡ لِتَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡۖ فَإِن تَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرۡضَىٰ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [التوبة: ٩٦].

الشيءُ نفسه ينطبق على المثال الآتي المأخوذ من السّورة نفسها. وأعرضه هنـا لأنّـه يُحصي بالتفصيل تلك العناصرَ المعدَّة لأن تدفع المؤمنين المتردّدين من طريـق الإيـمان إلى رذيلة الفِسْق:

﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [التوبة: ٢٤].

أيضًا في السّورة نفسها [الآيات ٤٩ـ٦٠]، نجـد وصـفًا أكثـر تفـصيلًا للـصفات الرّئيسة للفاسقين. وبدلًا من اقتباس المقطع الطويل هنا، سأكتفي بتلخـيص الـصّفات المكوّنة للفاسق التي يُمكن جمعها من النصّ:

١ـ يُقسِمُ الفاسقون بالله أنّهم في جانب المؤمنين. ولا يفعلون هذا إلّا لأنّهم يخـشون سطوة المسلمين.

٢ـ هم في باطنهم كافرون، وسيبقون على ذلك إلى أن تزهـق أرواحُهـم وهـم عـلى الكفر.

٣ـ طبعُهم الكافر يُظهره سلوكُهم: لا يأتون الصّلاة إلّا وهم كُسالى، ولا ينفقون إلّا وهم كارهون. وفي هذا الشّأن، يُؤمَر محمّد بأن يعلن لهم «﴿ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [التوبة: ٥٣].

٤ـ إذا ما ضُغِط عليهم ليتصرّفوا على نحوٍ أكثر إخلاصًا يقول الواحد منهم: «ائذَن لي ولا تفْتنّي».

٥ـ إذا ما أصاب محمّدًا حسنةٌ استاؤوا، وإذا ما أصابته مصيبة تولّوا وهم فرحون.

٦ـ يظلّون متذمّرين دائمًا في شأن تقسيم الصّدقات فإن أُعطوا منها رَضوا، وإن لم يُعطوا منها سخطوا. وهم ينسون أو يتناسون أنّ الصّدقات تُجمع لتُستعمل في مساعدة الفقراء والمساكين، وأنّهم إذا كانوا من أهل الغنى لا حقّ لهم فيها.

وبقدر ما يمكننا فهمُه من هذا الوصف، نتبيّن أنّ «الفَاسِق» ليس كافرًا صريحًا، لأنّه، اسميًّا على الأقلّ، يكون في معسكر المسلمين. الشّأنُ فقط أنّه نوعٌ متردّد لا يمكن الثقة به من المسلمين، نوعٌ يميل إلى أنْ يكشف طبيعتَه المنافقة في كلّ مناسبة.

[١٦٠] **الخيانة أو الغدر**. يتجلّى نفاقُ هؤلاء الناس تجلّيًا بيّنًا في القضايا التي تستلزم الوفاء بحقّ أيّ ارتباطٍ أو عهد يعقدونه. ويكشف أوّلُ الأمثلة الآتية على نحو واضحٍ جدًّا العلاقةَ بين استعدادِهم لقول كلّ ما يمكن أن يُرضي محمّدًا وأصحابه، وإهمالِهم المطلق لكلّ واجبٍ يتحتّم الوفاء بحقّه:

﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةًۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [التوبة: ٨].

﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [الأعراف: ١٠٢].

﴿ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [آل عمران: ٨٢].

﴿ .....ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [البقرة: ٢٦ ـ ٢٧].

في سورة الزخرف، الآيات [٤٦ـ٥٥]، نجد الفِسْقَ منسوبًا إلى فرعون وقومه. والسّببُ في ذلك هو الآتي: أرسلَ الله موسى بآياته البيّنات إليهم وتركه يعلن: ﴿ ...إِنِّى رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الزخرف: ٤٦]. فما كان منهم إلّا أن ضحكوا من آيات الله. ولمّا أخذهم الله بالعذاب خاطبوا موسى قائلين: ﴿ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ الزخرف: ٤٩]. فلمّا كشف عنهم الله العذابَ نكثوا العهد من دون أيّ وخزٍ للضمير. أكثر من ذلك، نادى فرعونُ في قومه ﴿ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ ﴾[الزخرف: ٥١ ــ ٥٢]. وهكذا استخفّ قومَه، وأخيرًا أطاعوه. والاستنتاجُ المستخلَصُ من هذا هو:

﴿ ...إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [الزخرف: ٥٤].

العملُ ضدّ مشيئةِ الله. إنّ العمل ضدّ مشيئة الله، سواءٌ أكان ذلك بمعنى انتهاك حرمة أم بمعنى عدم تنفيذ أمر مُعطى، كثيرًا ما يُدان في القرآن بوصفه «فِسْقًا» جديرًا

بالعقاب الأشدّ صرامة. ويحدث أحيانًا أن يتقدّم هذا خطوةً إضافية فيظهر الفسقُ عندئذ يدلّ على موضوع الكُرْه الإلهيّ نفسه:

[١٦١] ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ ﴾ [الكهف: ٥٠].

هذا المثالُ يوضح إيضاحًا تامًّا أنّ «الفِسْق» في سياقات محدّدة يدلّ على عدم تنفيذ ما أمر به الله. والمثالُ الآتي يهتمّ على نحو دقيق بالحالة المضادّة: فعل ما حُرِّم:

﴿ ... وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ... ﴿٢٨٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

«ما حرَّمه الله» يعني ما كان بغيضًا، كريهًا عند الله. ومن هنا يبدو «الفِسْقُ» أحيانًا يقترب كثيرًا من معنى «شيء بغيض (لدى الله)». وفي القرآن يُسمّى المَيْسِرُ (نوعٌ من المقامرة بسهام الاستنباء)، وأكلُ ما أُهلّ به لغير الله، واللّواط، وقذف المحصنات.. وما شابه ذلك، فِسْقًا:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ... ﴿١٢١﴾ ﴾[الأنعام: ١٢١].

﴿ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [العنكبوت: ٣٤].

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ...وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [النور: ٤].

الفِسْقُ مضادًّا للإيمان. يمكن القولُ على العموم إنّ جمهرة الأعمال التي تشير إلى الكفر الأساسيّ بوصفه مضادًّا لـ «الإيمان»، يمكن أن تُسمّى «فِسْقًا». وهكذا نرى في المثالين الآتيين «الفاسِقَ» ضدًّا مباشرًا لـ «المؤمن»:

﴿ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ [المائدة: ٨١].

وههنا واضحٌ أنّ «أهل الكتاب»، اليهود في هذه الحال، يُسمّون «الفاسِقين» لأنّهم «لا يؤمنون بالله والتنزيل»، والدّليلُ الذي لا يمكن إنكاره على ذلك حقيقةُ أنّهم «على علاقات طيبة مع المشركين»:

﴿ ... وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾[آل عمران: ١١٠].

الحالةُ نفسُها توصف بلغة مختلفة نسبيًّا في المقطع الآتي. ولاحظْ أنّ تعبير «قَسْت قلوبُهم»، مثلما رأينا قبلُ، عبارةٌ واضحة لتصوير العِناد المميّز للكافرين، أمّا «خشوعُ القلب» فواحدةٌ من العلامات المميِّزة للمؤمن الصّادق:

﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [الحديد: ١٦].

ولأنّ «الإيمان» يعني اتّباع هدى الله ومن ثمّ سلوك الطّريق المستقيم، مَنْ لا يفعل ذلك يكون «فاسقًا»:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ۖ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾[الحديد: ٢٦].

ولسببٍ مشابه، يعني «نسيانُ الله» ارتكابَ «الفِسْقِ». وجديرٌ بالملاحظة أنّ الآية الآتية تعلّل هذه المسألة بهذه الطّريقة: من نسي اللهَ أغراه اللهُ لنسيان نفسه وهكذا يغدو «فاسِقًا»:

﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [الحشر: ١٩].

ويمكن أن نضيف أنّه في سورة يونس الآية ٣٣ تُستعمل عبارةُ «الذين فسقوا» في المشركين. وهكذا يكون واضحًا أن الشّرك أيضًا حالةٌ من حالات «الفِسْق».

الفَاجِر:

خلافًا لـ «الفَاسِق»، التي درسناها، لا تغدو كلمةُ «فاجِر» (فَجْر، فُجور) فيما بعدُ تعبيرًا اصطلاحيًا في علم الكلام الإسلاميّ. وبهذا المعنى الخاصّ، لا يكون لها تاريخٌ في مرحلة ما بعد نزول القرآن. لكنّها طبعًا، لكونها تعبيرًا أخلاقيًا عاديًا غير اصطلاحيّ، تظلّ تؤدّي في حركة التّأليف بعد القرآنية post-Quranic literature الدورَ المهمّ نفسَه الذي أدّته في الجاهليّة. وأحيانًا في علم الكلام، نجد الكلمة مستعملةً في تحديد الصّنف «السّلبيّ» داخل مفهوم المؤمن، بوصفها ضدًّا للصّنف «الإيجابيّ» الذي يُدَلّ عليه بكلمة «بَرّ». وههنا، تشير كلمةُ «فاجِر» إلى المؤمن الذي [١٦٣] يتصرّف تصرّفًا سيّئًا، الذي يرتكب مثلًا ذنبَ شرب الخمر. في «الفقه الأكبر» المنسوب إلى أبي حنيفة،

مثلًا، نقرأ قوله: «الصّلاةُ خَلْفَ كلِّ بَرٍّ وفاجرٍ من المؤمنين جائزة»[٢]. وههنا، كما هو واضح، الفاجِرُ هو «الإنسانُ السّيئ السّلوك»، وبرغم ذلك يظلّ يُعَدّ من أعضاء الجماعة المسلمة. وفي القرآن لا يوجد مثلُ هذا التّحديد الدّلاليّ المحدّد.

ويمكن القولُ على الحقيقة إنّ القرآن لا يقدّم معلومات كثيرة في شأن هذه الكلمة ما عدا أنّها مرادفةٌ لـ «كافر». المعنى الأساسيّ يقال إنه «الانحراف»؛ ومن هنا صارت تعني مجازيًّا «الانحرافَ عن الطّريق الصّحيح»، ثم بعدئذ «اقتراف عمل غير أخلاقيّ». وممّا يلفت النّظر في هذا السّياق أنّه في أحد المقاطع يبدو الفعلُ «فَجَر» يقوم تمامًا بالمهمّة المحدَّدة عادة لـ «كَفَر»: مهمّة الدّلالة على رفض الإيمان بتعاليم الإسلام الأخرويّة في شأن البعث:

﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝٦ ﴾ [القيامة: ٣-٦].

وهناك على الحقيقة بعضُ الشّك في كون التّفسير السّابق لعبارة «يفجُرَ أمامه»* صحيحًا. فإذا كان صحيحًا ـ ومن الممكن أن يكون صحيحًا ـ فإنّ تعبير «أمامه» سيشير إلى حصول البعث، وهذا سيكون منسجمًا تمامًا مع السّياق. مقطعٌ آخر يمكن أن

٢ ـ مثلما هو مذكور في شروح الفقه الأكبر، الشرح (١) المنسوب خطأً إلى الماتريدي، الطبعة ٢، حيدر آباد الدكن، ١٣٦٥هـ، ص ٥٣؛ كذلك:

A.J.Wensinck,The Muslim Creed (Cambridge,1932),p.192.Art13.

* يشير المؤلّفُ هنا إلى التفسير الذي قدّمه لكلمة «أمامه» في سياق الترجمة الإنكليزية التي أثبتها للآيات السابقة، إذ وضع مقابلًا إنكليزيًّا لهذه الكلمة هو : in what lies sofar ahead أي فيما يكمن قُدُمًا [المترجم].

يُستشهَد به بوصفه يقدِّم تأكيدًا رائعًا للرأي المتبنّى. وفيه نرى التّكذيب بيـوم الحساب يُذكَر علامةً مميزة للفُجّار قاطبة:

﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾ ...وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ [٣] ﴾ [المطفّفين: ٧-١٢].

في الآية الآتية يغـايَر مغـايرة أساسـيّة بـين«الفُجـور» (صـيغة اسـميّة لــ «فَجَـر») و «التّقوى» التي نحن مطّلعون عليها الآن:

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾[الشّمس: ٧ـ٨].

[١٦٤] تؤكّد هذه الآيةُ أنّ الله، في خَلْق كـلّ نفـس بـشرية، يـنفخ فيهـا إمّـا روحَ التّقوى وإمّا نقيضها، الفُجور. وهذا يدلّ على الكثير في شـأن البنيـة الدّلاليّـة للكلمـة الأخيرة: على الأقلّ يوحي إيحاءً قويًّا بأنَّ معنى الفجور له علاقة كبيرة بذلك المظهر من مظاهر الكفر الذي يُضادّ مباشرةً «التّقوى». والصّحيحُ أنّ كلمة «فاجر» تظهر أحيانًا إلى جانب «الكافر» في القرآن:

﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ ﴾ [نوح: ٢٦ ـ ٢٧].

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾ ﴾[عبس: ٣٨ – ٤٢].

٣ـ في شأن هذه الكلمة انظر بعْدُ: الصفحات ١٧٢ ـ ١٧٤.

وأخيرًا، سأقتبس مقطعًا يأتي فيه «الفاجِرُ» مضادًّا لـ «البارّ». التّضادُّ المفهوميّ للفاجر والبَارّ (أو البَرّ) نفسُه وجدناه قبْلُ في المقبوس من «الفقه الأكبر». وهناك ترجمنا «الفاجِرَ» بـ «السّيئ السّلوك» والبَرّ بـ «الحسن السّلوك». وضمن السّياق القرآنيّ، في آية حال، احتفظ «البارُّ» ببنية دلاليّة أكثر تعقيدًا. وسنعالجه في الفصل الحادي عشر. أمّا الآن فيمكن أن نكتفي بالقول إنّ الكلمة تصف الخاصّيّة المميّزة لإنسان مطيع لله خاصّةً، إنسانٍ، أيضًا، يُظهِر تقواه بالتّصرّف بلطف ومحبّة فائقين نحو جيرانه جميعًا، سواء أكانوا ذوي قرابة أم غرباء. والنّاسُ من هذا النّوع يذهبون على نحو طبيعيّ إلى الجنّة. أما الفُجّار، الذين يمثّلون الصّنف المضادّ، فيمضون إلى النّار:

﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾[الانفطار: ١٣-١٦].

الظّالم:

كلمةُ «ظالم»، مثلما رأينا في أوقات كثيرة، تُترجَم عادةً في الإنكليزية بـ «wrong-doer» أو «evil-doer»، والصّيغةُ الاسميّة المطابقة «الظُّلم» تُترجَم على نحو مختلف بـ «wrong» و «evil» و «injustice» و «tyranny». وهذا الجذرُ يؤدّي دورًا مهمًّا جدًّا في القرآن. وليس مستغربًا أن نقول إنّ هذه الكلمة إحدى كلمات القِيَم السّلبية الأكثر أهميّةً في القرآن. والحقيقة أننا نلقى هذا الجذر في كلّ صفحة تقريبًا من صفحات الكتاب العزيز تحت مجموعة متنوعة من الصّيغ.

المعنى الرئيس لمادّة «ظ ل م»، في رأي كثير من [١٦٥] مؤلّفي المعاجم المعتمدين، «وَضْعُ الشّيء في غير موضعه المختصّ به». وفي مجال الأخلاق تبدو تعني أوّلًا «تجاوزَ

الحدود والاعتداء على حقوق الآخرين». ويمكن القول باختصار وعموم إنّ الظُّلم هو التّجاوزُ بمعنى تعدّي الحدود وعمل ما لا يحقّ عملُه. ومن اللافت للنظر جدًّا في هذا السّياق أنّ القرآن يعيد في كلّ موضع أنّ الله لا يَظْلِم (فعل مضارع من الظّلم)أحدًا « مثقالَ ذرَّةٍ » أو «فَتِيلًا »[٤] . وفي أحد المقاطع يعلن الله [سبحانه] أنّه لا يظلم المؤمنين:

﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾[ق: ٢٩].

«الظّلْمُ»، في حقّ الله، يشير في الأعمّ الأغلب إلى يوم الحساب؛ وبتعبير آخر، وبلُغةٍ أكثر عِيانيّةً وحسيّة، يكمن عدمُ ظُلمِ الله في إعطاء كلّ نفسٍ بالتّمام وفقًا لأفعالها على الأرض. الحسَنةُ سيضاعفُها، والسّيئةُ سيعاقب صاحبَها بمقدارها؛ وفي الأحوال كلّها لا يُظلم الإنسانُ:

﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾ ﴾ [غافر: ١٧].

﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾ ﴾[البقرة: ٢٨١].

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ ﴾ [الأنفال: ٥٠ - ٥١].

وقد يصيب عِقابُ الله قومًا حتى قبل يوم الحساب، في هذه الدّنيا نفسها. وآثارُ

---

٤ ـ انظر مثلًا: النساء: ٤٠، ٤٩.

المدن الكثيرة التي ازدهرت في العهود السّحيقة تُعَدُّ «آياتٍ» بيّنات على غضب الله المرعب. لكنّه في مثل هذه الحالات أيضًا، يُقال إنّ الله لم يدمّر المدن إلّا عندما استحقّ أهلُها ذلك، وإلّا بعد أن أنذرهم مرارًا بوساطة الرّسل. ذلك لأنّه إذا عاقب النّاسَ وهم يعملون الصّالحات، أو ـ في حال الظالمين ـ من دون سابق إنذار، فسيكون قد عَمِلَ بظُلْمٍ:

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (٥) ﴿١١٧﴾ ﴾ [هود: ١١٧].

[١٦٦] ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ [الأنعام: ١٣١].

هكذا يُحَمَّل النّاسُ نتائج أعمالهم. تمامًا بالضّبط، عذابُ النّار الذي سيصيب الظّالمين جميعًا سيكون في الأحوال كلّها من صنعهم هم. ومن هنا يأتي مفهومُ «ظُلم النّفس» الذي نجد التّعبير عنه مرارًا في القرآن في سياق مفهوم العذاب الإلهيّ للظالمين. «اللهُ لا يَظلم أحدًا؛ الإنسانُ يظلم نفسَه»:

﴿ ... وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ... ﴿٢٣١﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ

٥ ـ من الجذر ص ل ح؛ انظر فيما بعد، الفصل الحادي عشر، الصفحات ٢٠٤ ـ ٢٠٧.

أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ [آل عمران: ١١٦-١١٧].

وإذ نَنزلُ الآن من مجال الفعاليّة الإلهيّة إلى مجال السّلوك البشريّ، ربّما نلاحظ بادئ ذي بدء أنّ حصول الظّلم ممكنٌ في اتجاهين مختلفين: ١ـ من الإنسان إلى الله، و ٢ـ من الإنسان إلى الإنسان. وفي الاتجاه الأوّل، يكمن الظّلمُ في تجاوز الإنسان حدودَ السّلوك البشريّ التي فرضها الله [تعالى]، أما في الثّاني فيتجاوز حدودَ السّلوك الدّقيق في الحياة الاجتماعيّة، التي يعترف بها المجتمع، هذا برغم أنّه على الحقيقة يبدو صعبًا جدًّا أو حتى مستحيلًا التّمييزُ بين الاتجاهين، ذلك أنّ الله في التّصوّر القرآنيّ يتدخّل في أدقّ تفاصيل شؤون البشر. وهكذا في سورة يوسف، الآية ٧٥، يُحكم على السّرقة بلُغةٍ بشرية صِرْف، بأنّها «ظُلْمٌ»:

﴿ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [يوسف: ٧٥].

أمّا في سورة المائدة، الآية ٣٨، فنجد نوعَ الفعل نفسه يُقال إنه «ظُلْم» مقترفٌ إزاء الله:

﴿ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ [المائدة: ٣٩].

[١٦٧] في القرآن، تُسمّى قواعدُ السّلوك البشريّ في المجتمع كما ثبّتها الله وفَرَضها على البشر «حدودَ الله». ومن يظلّ طولَ حياته ضمن حدود الله سيؤذن له بأن يدخل في يوم الحساب جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار، أمّا من يتعدّى حدود الله فسيُلقى في نار

جهنّم خالدًا فيها [النساء: ١٣].

﴿ تِلْكَ [كلُّ القواعد الدقيقة المنظِّمة للطلاق] حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

الشيءُ نفسه يمكن أيضًا أن يعبَّرعنه باسم «ظُلم النّفس» الذي أُشير إليه قبل:

﴿ ... وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ ﴾ [الطلاق: ١].

إنّ مشيئة الله عميقةٌ إلى حدّ بعيدٍ جدًّا، وليس من شأن العقل البشريّ أن يسبر أغوارها ويفهم كيف ولماذا تعمل بالطّريقة التي تعمل فيها. وهكذا يحدث تكرارًا أنّ السّبب الباعث على «حَدّ» من حدود الله يظلّ لغزًا لا يمكن حلّه لدى الإنسان. ويكون «حَدٌّ» من الحدود فقط لأنّ الله أمر بذلك. هكذا الحالُ، مثلًا، مع الصّورة المجازيّة الكتابيّة Biblical image للشجرة في الجنّة ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [البقرة: ٣٥].

وهناك في أيّة حال حالاتٌ كثيرة يكون فيها وضْعُ «حَدٍّ» ممكنَ الفهم على أساس الرّخاء الاجتماعي؛ ويحدث هذا عندما يُقصد من «الحدّ» على نحوٍ واضحٍ أن يحقّق فائدةً مباشرة لحياة النّاس في جماعة من الجماعات. هكذا يأمر الله في القرآن بأنّه لا ينبغي أن يكون هناك رِبا، ويطلق على الرّبا اسمَ «الظّلم»: ﴿ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩]. وفي سورة النساء، بعد وصف مفصَّل تمامًا لأحكام الميراث

[الآيات ١١ـ١٢] يُعلَن: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [النّساء: ١٣ ـ ١٤]. وإنّ أحكام الطّلاق، التي أشرتُ إليها توًّا، يمكن أن تُتخذ مثالاً آخر:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ [١٦٨] ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ ﴾ [الطّلاق: ١].

وسيكون من السّهل أن نرى أنّ «الحدود» التي من هذا القبيل يُقدَّر لها أن تتطوّر لاحقًا إلى الشّريعة الإسلاميّة.

لكنّ «الحدودَ» يمكن أن تُفهَم في معنى أوسع. ومن ثمّ فإنّ كلمة «ظُلْم»، بوصفه «تعدّيًا للحدود»، سَتدلّ على، كما أُوحي في البداية، أيِّ نوع من العمل البشريّ الذي يتجاوز الحدّ الدّقيق وينتهك حقّ الآخرين. ومن المثير جدًّا أن يلاحَظ هنا أنّ «الظّلم» في هذا المعنى يمكن أن يمثّل جيّدًا وجهةَ نظر المشركين؛ أعني أنّه في أحد المقاطع يوصف العنفُ الذي يقوم به المؤمنون إزاء الأصنام، من وجهة نظر مَنْ يعبدون الأصنام، بأنّه حالةٌ فاضحة من حالات «الظّلم»:

﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا

بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [الأنبياء: ٥٨-٥٩].

هكذا فإنّ ارتكاب الظّلم معناه إيذاءُ إنسان إيذاءً شديدًا من دون أيّ سبب معقول. وهكذا فإنّه في التّحليل الأخير يكون الظّلمُ مرتبطًا ارتباطًا أساسيًّا بوجهة النّظر التي ينظر الإنسانُ منها إلى القضية. ففي المقطع المقتبس توًّا يُعَدّ تحطيمُ الأصنام جزءًا من الظّلم لأنّه من وجهة نظر المشركين ليس هناك سببٌ البتَّة للقيام به، بينما من وجهة نظر المؤمنين يكون الفعلُ نفسُه مبرّرًا تمامًا. وعلى نحو مماثل، فإنّ إخراج المسلمين من ديارهم بأيدي المشركين، فقط لأنّهم يقولون: ﴿ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾، هو عند المسلمين ظلْمٌ بيّن واضح، ولا يمكن تبريره بأيّ سبب معقول. ومن وجهة نظر الكافرين، في أيّة حال، يقدّم الإيمانُ الإسلاميّ بالله الواحد سببًا كافيًا لسلوكهم إزاء المؤمنين على هذا النّحو:

﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟... ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ... ﴿٤٠﴾ ﴾[الحج: ٣٩ – ٤٠].

وعلى النّحو نفسه، سيكون المسلمون «ظالمين» إذا ما طَردوا إخوانهم الفقراء فقط لأنّهم فقراء، لأنّ ذلك لا يمثّل البتّة سببًا كافيًا:

﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [الأنعام: ٥٢].

[١٦٩] وفي مقطع آخر يُلام المسلمون على الظّلم الذي يرتكبونه بأكْلهم من دون

وجه حقّ مالَ اليتيم المودَع لديهم للعناية به:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠].

وفي الأغلب، في أيّة حالٍ، تُستعمل الكلمةُ في القرآن من منظور المسلمين، وطبيعيّ أن ترتبط لزامًا عندئذ بالسّلوك الخاصّ للكافرين إزاء الله والمؤمنين.

ولنبدأ بالحالة التي يُستعمَل فيها الظّلمُ مرادفًا تقريبًا لـ «الكفر». ويمكن أن نوضح سريعًا أنّ البيضاويّ، وهو يفسّر كلمة «الظّالم» التي ترد في سورة الأنعام الآية ١٣٥ في مكان «الكافر»، يلاحِظ أنّ الأولى «أكثرُ عمومًا وشمولًا في المعنى» من الثانية:

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [آل عمران: ٨٦].

وكثيرًا ما نجد بعض الملامح الأكثر تمييزًا للكفر مصنّفةً في صنف «الظّلم». وهكذا فإنّ من لا يستمعون إلى التّنزيل إلّا وهم يلعبون ويقولون عن الرّسول إنّه ساحرٌ أو شاعر يُوصفون أحيانًا بأنّهم «ظالمون» بدلًا من أن يكونوا «كافرين»:

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾... بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾﴾[الأنبياء: ٢-٣، ٥].

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ... ﴿٥٧﴾ ﴾ [الكهف: ٥٧].

«التّكذيبُ»، أو التّكذيبُ بآيات الله، الذي ناقشناه قبلُ بوصفه أحدَ المظاهر الأكثر تميزًا لـ «الكفر»، ينتمي حتمًا إلى مجال «الظّلم». ويكفي مثالٌ واحد:

﴿ .. بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [الجمعة: ٥].

الشّيءُ نفسه يصدق أيضًا على رذيلة «الافتراء»، التي نوقشت قبلُ مُفصّلًا. والتّكذيبُ أن تسمّي [١٧٠] الحقيقةَ التي جاء بها إنسانٌ كذِبًا، أمّا الافتراء فهو اختلاقُ الكذب. ويحدث في بعض الحالات أن يظهر الاثنانِ أحدُهما إلى جانب الآخر في الآية نفسها ويوصفان معًا بـ «الظّلم»:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الأنعام: ٢١].

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ ... ﴿٣٢﴾ ﴾ [الزّمر: ٣٢].

ويقدِّم المقطعُ الآتي مثالًا مثاليًّا يصف بلمسة من الواقعيّة السّلوكَ المميِّز لمثل هؤلاء «المفترين»:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ ... ﴿٩٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٩٣].

الظّالمون أيضًا هم أولئك الذين «يخوضون في آياتِ الله»، وهي صيغةٌ محفوظة للنزعة الشّكيّة التي تُدخِل في مجال الإيمان الصّافي نقاشًا أو جدالًا فارغًا في شأن الله وتنزيله. وكونُ هذا النّمط من التّشكيك يُسمّى عادةً كفرًا شرحتُه قبلُ على نحو مُفصّل[٦].

وفي المقطع الآتي يُسمّى هؤلاء «ظالمين»:

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الأنعام: ٦٨].

وعلى نحو مماثل، «مَنْ قسا قلبُه»، كما رأينا، عبارةٌ بارزةٌ تمثّل «الكافر». وفي سورة الحجّ، الآية ٥٣، يُسمّى مثْلُ هؤلاء النّاس أيضًا «ظالمين».

ونعرف أيضًا أنّ سياسة الصّدّ عن سبيل الله الخبيثة مميّزةٌ جدًّا للكافرين. وكلُّ أعمال التّآمر على النّبيّ وأصحابه تنتمي إلى صنف الظّلم مثلما تنتمي إلى صنف الكفر:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ ... ﴿١١٤﴾ ﴾ [البقرة: ١١٤].

أحيانًا نجد المفهومَيْن يرادِن جنبًا إلى جنبٍ في المقطع نفسه:

[١٧١] ﴿ ... أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [هود: ١٨-١٩؛ وانظر أيضًا: الأعراف ٤٤-٤٥].

٦ - انظر قبلُ، الفصل السابع، «الجدال»، الصفحات ١٥٤-١٥٥.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ ﴾ [النساء: ١٦٧ - ١٦٨].

وفي شأن العِجْل الذّهبيّ لقوم موسى، الذي أُشير إليه أكثر من مرّة، يُكتَب:

﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ... وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾[البقرة: ٩٢ – ٩٣].

ليس الكافرون وحدَهم هم الذين يُتّهمون بالظّلم، بل حتّى من يتّخذون الكافرين أولياء ـ وذلك حتّى لو كانوا آباءهم أو إخوانهم ـ يُدانون بالظّلم. ولاحظْ أنّ هذا الموقف يتضمّن المغايرة الجذريّة مع النّمط الاجتماعيّ للجاهليّة القائم على رابطة قرابة النّسب والدّم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [التوبة: ٢٣].

وإذا ما أمكن، كما رأينا توًّا، أن يُصنَّف الكفر في مظاهره جميعًا تحت باب «الظّلم»، فإنه طبيعيّ تمامًا أن نجد «الشّرْك» في القرآن يُذكر غالبًا على أنّه ظلم. وهكذا فإنّه في أحد المقاطع، يقول لقمانُ الحكيم لابنه يعظه:

﴿ ... يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [لقمان: ١٣].

وههنا نجد الظّلم يُعلَنُ مباشرةً بأنه شرْكٌ. والمثالُ الآتي ليس أقلّ أهميّةً من الوجهة

الدّلاليّة من جهة أنه يُبرز الصلةَ الثّلاثيّة بين الكفر والشّرك والظّلم:

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ ﴾ [المائدة: ٧٢].

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٦٥].

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وعلى نحو مماثل، فإنّ الفِسْق الذي أَلّف موضوعَ القسم الأوّل من هذا الفصل يَظهر في تعبير مُناظر لتعبير «الظّلم». يُذكَر قومُ موسى الذين تجرّؤوا على تحريف كلام الله ابتغاء السخرية منه وتحويله إلى شيء مختلف جوهريًّا عن الأصل، برغم أنّه مشابهٌ له في الصّورة الخارجية. ومَنْ فعلوا هذا يقال إنّهم «يظلمون» [الأعراف:١٦٢]. وفي الآية اللاحقة يوصف من عَدَوا في السّبت بأنّهم فاسقون» [الأعراف:١٦٣].

المعتدي:

المعتدي اسمُ فاعل من الفعل «اعتدى» الذي يعني تقريبًا «تجاوَزَ الحدَّ، ومن ثمّ «عاملَ شخصًا آخر بعدوانيّة وظُلْم». وسيكون من السّهل أن نرى هذه الكلمة والكلمةَ السّابقة، الظّلم، لديهما مجالاتٌ مشتركة كثيرًا في المعنى. ويمكن القول على

الحقيقة إنّه في حالات مهمّة كثيرة تأتي كلمةُ «معتدي» مرادِفةً تمامًا لـ «ظالم». خذ مثلًا الآية الآتية:

﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾[البقرة: ١٩٠].

وإنّ قوله «وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ» حين يوضَع على نحو أكثر عِيانيّة، سيعني: لا تبدؤوا عدوّكم بالقتال. ومن النّاحية المادّيّة العمليّة، الفِكرةُ نفسُها يمكن أنْ يعبَّر عنها ههنا بلُغة«الظّلم» (كما في سورة الحجّ، ٣٩ ـ ٤٠، المقتبسة قَبْلُ).

هذه الصّلةُ الدّلاليّة الوثيقة بين «الظّلم»و «الاعتداء» تُبرَز على نحوٍ مباشرٍ من خلال مثالٍ آخر. في صيغة الشّهادة التي نجدها مُقدَّمةً في سورة المائدة، الآية ١٠٧، لكي يستعملها مَنْ يشهدون في أهليّة الشّهود القانونيّين على توريث المِلْكيّة، يقرِّر بوضوح أنّ كون الإنسان ظالمًا هو نتيجةٌ مباشرة لكونه قد «اعتدى». ويمضي المقطعُ كما يأتي:

﴿ ... فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٧ ﴾ [المائدة: ١٠٧].

[١٧٣] ويمكن أن نذكر على نحوٍ مفيد هنا أنّ مظهرًا مهمًّا للظّلم يكمن في تعدّي «حدود الله». وكلمةُ «اعتدى» أيضًا تُستخدم في هذا المعنى في أوضاع مشابهة تمامًا. وفيما يأتي بعض الأمثلة:

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [البقرة: ٦٥].

وفي معرض تفسير عبارةٍ مشابهة - ﴿ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ - التي يجيء ذكرُها في سورة [الأعراف:١٦٣]، يذكر البيضاويّ أنّها تعني: يتعدّون حدود الله بصيد السّمك في يوم السّبت. ومن النّوع نفسه المثالانِ الآتيان:

﴿ ...عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ﴾ [المائدة: ٩٥].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [المائدة: ٨٧].

«الحلالُ» و «الحرامُ» تعبيرانِ مهمّان، ينتميان إلى الطّبقة الأقدم من لغة المحرَّم taboo-language ، ويلعبان دورًا مهمًّا في القرآن بوصفهما تعبيرين شِبْهَ قانونيّين ويندمجان فيما بعد في منظومة التّشريع الإسلاميّ. ولكن مع هذين سيكون علينا أن نتعامل بالتّفصيل في الفصل الحادي عشر. يكفي أن نلاحظ الآن أنّهما، في المرحلة القرآنية، يمثّلان جزءًا من «حدود الله»، وأنّ أيّة محاولة لإدخال تغيير في منظومة الحلال - الحرام الوَحْييّة تُعدّ حالةً حقيقيّة من حالات «الاعتداء». وقد يُلاحَظ في هذا السّياق أنّ فعل اللّواط يُعدّ أحيانًا «اعتداء». وفي مثل هذه الحال تقترب فكرةُ «تعدّي» حدودِ الله كثيرًا من فكرة «المقت الشّديد»، أي، على نحو أكثر حسّيّة، أيّ شيء تُوجّه إليه كراهيةُ الله. وهذه النّظرةُ تؤكّدها حقيقةُ أنّ اللّواط يوصف عادةً بأنّه «فاحشةٌ»، وهي الكلمةُ

نفسُها الدّالّة على «شيء مكروه»[٧]:

﴿ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ [الشعراء: ١٦٥-١٦٦].

[١٧٤] سيتّضح ممّا سيأتي أنّ معنى «اعتدى» يقترب كثيرًا من «عصى». ويمكن القولُ على الحقيقة إنّ هذين الفعلين كثيرًا ما يظهران جنبًا إلى جنب في القرآن. وأُقدِّم هنا مثالًا ذا أهمّيّة خاصّة من الوجهة الدّلاليّة. ويتعلّق المقطعُ ببني إسرائيل الذين تبعوا موسى خارجين من مصر ثمّ انغمسوا في كلّ أنواع الآثام. وسيلاحَظ أنّ «العصيان» و «التّعدّي» يفسَّران بالكفر:

﴿ ... وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [البقرة: ٦١].

وفي المقطع الآتي، يوضع «التّكذيب»، الذي أشرتُ مرارًا إلى أنّه واحد من أكثر الملامح المميّزة للكفر، في علاقة دلاليّة وثيقة بالتّعدّي:

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [المطففين: ١٠-١٢].

المسْرِف:

رأينا فيما تقدّم أنّ «الظّالم» و «المعتدي» كليهما يتضمّنان فِكرةَ «تعدّي الحدود» التي

٧ـ في شأن هذه الكلمة انظر بعدُ: الفصل الحادي عشر، الصفحات ٢٣٣ـ٢٣٤.

هي نواةُ البنية الدّلاليّة لهما. وفي «المسرف» لدينا كلمةٌ أخرى لها بنيةٌ دلاليّة مشابهة جدًّا. وهي تأتي من الفعل «أَسْرَفَ»، ما يُسمّى الصّيغةَ الفعليـة الاشـتقاقيّة «الرّابعـة» للجـذر «س ر ف»، وتعني أساسًا «تجاوُزَ الحدِّ في كلّ فعلٍ يفعله الإنسان». ولكن خِلافًا للظّلـم والاعتـداء ـ وهـذا واضـحٌ خاصّـةً في الأوّل ـ اللـذين يحمـلان دلالـةً واضـحة عـلى «العداوة» أو العدوانيّة، أو الاستيلاء على حقوق الآخـرين، يبـدو الإسرافُ يعنـي أوّلًا «تجاوُزَ الحـدِّ المقـرّر» مـن دون أيّـة دلالـةٍ كهـذه؛ أي «التّـصرّف بـإسراف»، ومـن ثـمّ «التّطرّف»، «الإفـراط». وهكـذا في المثـالين الآتيـين، تُعـزى صـفةُ الإسراف إلى الأكْـل والشُّرْب دونما اعتدال: الفعلُ في ذاته ليس خطأً، لكنّـه يغـدو خاطئًـا أخلاقيًّـا عنـدما يوصَّل إلى حدٍ منافٍ للعقل. وهذا هو الذي يُسمّى «إسرافًا» ويبيّن أنّه موضوعُ كراهيـة الله:

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ ﴾[الأعراف: ٣١].

[١٧٥]﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وفي المقطع الآتي تُستعمل الكلمةُ في عادة اللّواط بين «قوم لُوط»:

﴿ وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهۡوَةٗ مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ [الأعراف: ٨٠-٨١].

ما يأتي مقطعٌ من كلام النّبيّ صالح، الذي خاطب به قومَه ابتغاء تحذيرهم من طريقتهم الآثمة في الحياة. وههنا المسْرِفُ هو من يَنشر الفساد في الأرض فقط ولا يعمل العمل الصّحيح:

﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [الشعراء: ١٥٠ - ١٥٢].

وفي شأن معنى «الفساد» و «عمل الصّالحات»، الذي يحدِّد البنيةَ الدّاخليّة لمفهوم «المُسرف» في هذا المقطع، سيُقال الكثير عندما نأتي إلى مناقشة مسألة «الصّالحة» و«السّيئة» في القرآن.

والمرجّحُ ـ برغم أنّ هناك مجالًا لشيء من الشّكّ في شأن هذه النّقطة ـ أنّ كلمة «مُسرِف» التي ترد في المقطع الآتي ينبغي أن تُفهم على نحو مشابه. والوضعُ السّياقيّ هو كما يأتي: عندما كان فرعون على وشْكِ أن يقتل موسى بحجة أنّ موسى إذا ما تُرك حرًّا وحَيًّا «سَينشر الفسادَ بل إنّه في نهاية الأمر سيفسد حتّى الدّين التّقليديّ للناس»، حاول رجلٌ مؤمن من قوم فرعون كتم إيمانه أن ينصحه بألّا يتّخذ خطوةً مُتسرّعة. فقال:

﴿ ...أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [غافر: ٢٨].

وكلمةُ «كذّاب» هي، كما رأينا قبلُ، صيغةُ مبالغة من «كاذِب»، بمعنى شيء من قبيل: «كذّاب كبير أو محترف». وتُشير كلمةُ «مُسْرِف» على الأرجح إلى المسألة التي أثارها فرعون في أنّ موسى [١٧٦] سيواصل نَشْرَ الفساد في الأرض. وإذا ما صحّ هذا

التّفسيرُ، فإنّ ما يقصده هذا «الرّجل المؤمن» بهذه الكلمات سيعني هذا: إن كان موسى، كما يؤكّد فرعونُ، كذّابًا حقًّا وإن كان ليس من شأنه إلّا أن ينشر الفساد في الأرض (مُسْرِفًا)، فإنه سيذهب إلى هلاكه طوعًا من دون إكراه، ذلك لأنّ الله لن يهدي إنسانًا له هذه الصّفات المقيتة.

وسيكون من السّهل أن نرى أنّ معنى «مُسْرِف» في سياقات من هذا القبيل يقترب كثيرًا من معنى «كافر» أو «ظالم». ويمكن القولُ على الحقيقة إننا بعد آيات قليلة في المقطع نفسه نجد الكلمةَ نفسها «مُسْرِف» مستعملةً في الإشارة إلى أولئك الذين يثيرون شكوكًا كبيرة في صدق الرّسول وينغمسون في جدالات فارغة في شأن آيات الله:

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ (٣٤) الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (٣٥) ﴾ [غافر: ٣٤-٣٥].

لا شيء سيُظهِر على نحو جليّ جدًّا أنّ «الإسراف» في سياقات محدّدة يتصرّف على نحو مترادف تقريبًا مع «الكفر». الشّكوكُ الخطيرة في شأن الوحي الإلهيّ، والجدالاتُ الفارغة حول الله، القلوبُ المفتخرة و المتكبّرة عن أن تؤمن به، هذه جميعًا علاماتٌ واضحةٌ جدًّا لـ «الكافرين». ويرسّخ هذا الانطباعُ أكثر عندما نرى تعبير «مُسْرِف» مستعمَلًا في «مَنْ يشركون بالله»، أي الذين ينغمسون في عبادة الأوثان:

﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (٤٢) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى

ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾ ﴾ [غافر: ٤٢-٤٣].

وفي الآية الآتية، تظهر الكلمةُ في صيغة الفعل: أَسْرَفَ، وتعني حرفيًّا: «تجاوزَ الحدّ». وواضحٌ سياقيًّا أنّ الإشارة هنا إلى إنسان أمضى عمره كلّه في الحماقات والملاهي، غافلًا تمامًا عن آيات الله التي أنزلها ـ ﴿ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ﴾- وهذا طبعًا ليس سوى الكفر الحقيقيّ كما بينتُ قبلُ مُفصلًا.

[١٧٧] ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾ ﴾ [طه: ١٢٧].

وسأختم هذا القسمَ باقتباس مقطع تتضمّن فيه كلمةُ «مُسْرِف» على نحو أكثر وضوحًا ارتكابَ تجاوزات في التّمرّد على حُرمات واضحة لله:

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾[المائدة: ٣٢].

٩ـ النّفاق الدّينيّ

هذا الفصلُ القصير سيهتمّ بالتّحليل الدّلاليّ لمفهوم «النّفاق». والكلمةُ تُترجم عادةً بـ «hypocrisy» في الإنكليزيّة. وسنستخدم هذه الكلمةَ لملاءمة العَرْض، واضعين في الذّهن أنّ ما هو مهمّ كثيرًا ليس مسألة التّرادف الدّلاليّ بين كلمة «hypocrisy» الإنكليزيّة والكلمة العربيّة: نفاق، بل بنية الكلمة الأخيرة نفسها. ويمكن القولُ على جهة التّقريب إنّ «النّفاق» يتمثّل في الإقرارِ بالإيمان على اللسان وإبطانِ الكفر في القلب. وهكذا يكون واضحًا أنّ التّناقض بين الكلمات والأفعال في مسائل الإيمان الدينيّ، الذي هو أحدُ الملامح المميّزة لـ «الفِسْق»[1]، هو العنصر الأكثر أصالةً في معنى «النّفاق». وقد استشهدتُ بآية مهمّة يُعلَن فيها على نحو صريح أنّ ﴿ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [التوبة: ٦٧]. وعلى نحو مماثل، نجد في سورة المنافقون، الآية: ٦، الكلماتِ الواضحة الآتية في شأن من يُظهِرون النّفاقَ في شؤون الدّين ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٦﴾﴾. وهذا، في أيّة حال، لا يستنفد القصّةَ الكاملة لهذا الضّرب من النّفاق الدّينيّ. وبصرف النظر عن [١٧٦] الاتفاق تمامًا مع «الفِسْق»، تتحلّى كلمةُ «نفاق» بنوع خاصّ جدًّا من البنية الدّلاليّة؛ خاصّ جدًّا إلى حدّ أنّ بعض

---

١ ـ انظر قبلُ: الفصل الثامن، ص ١٥٨.

النّاس اعتقدوا أنّه لا بُدَّ من اعتبار النّفاق صنفًا أصليًّا متميّزًا يشترك مع الكفر والإيمان في اقتسام المجال التّام للأخلاق الإسلاميّة على ثلاثة حقولٍ رئيسة.

ووفقًا لهذا الرأي، يمكن أنْ يُصنف النّاسُ على ثلاثة أصناف رئيسة: ١ـ المؤمن، و ٢ـ الكافر، و ٣ـ المنافق. والممثِّل الأكثر شهرة لهذا الرّأي في الإسلام الأوّل هو الحسنُ البصريّ[٢]. ثم بعد وقت طويل، يكتب فخرُ الدّين الرّازي في «التّفسير الكبير» قائلًا إنّ المؤمن هو من يكون قلبُه وسريرتُه مشرقين وصالحين؛ والكافرُ هو من علامته المميّزة الإصرارُ العنيد على رفض الإيمان؛ أمّا المنافق (وهو اسم فاعل من النّفاق) فهو من يزعم الإيمان لكنّ باطنه على عكس ذلك[٣]

ولا إنكار لمسألة أنّ «النّفاق» ينطوي على الكثير الذي يشترك فيه مع «الكفر»، لأنّه في النّهاية ليس سوى نمط خاصّ من الكفر، أو عدم الإيمان. ولذلك لا يكون مدهشًا أنّ القرآن نفسه لا يبدو يقدِّم تمييزًا جوهريًّا بين الاثنين. وهكذا فإننا في أوّل الأمثلة الآتية نرى «الكافرين» و «المنافقين» مجموعَيْنِ معًا بوصفهم أعداء الله:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٩﴾ ﴾ [التحريم: ٩].

هذه النّقطةُ الأخيرة، أي حكْمُ الله بأن يكون المصيرُ النّهائي للمنافقين نارَ جهنّم، دالّةٌ جدًّا من جهة أنّها تكشف الارتباط الجوهريّ بين النّفاق والكفر؛ ذلك لأنّ العقاب

---

٢ ـ ريتر، نفسه.

٣ ـ فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، تفسير سورة البقرة/ الآية ٨.

المشترك يوحي بأنّ الاثنين متساويان في درجة الإثم وطبيعته. وفي سورة النّساء، الآية ١٤٥، نقرأ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ ﴾

وفي المقبوس الآتي الذي يشير إشارةً واضحة إلى «المنافقين»، برغم أنّ كلمة منافق لا تُذكر فعليًّا، يحدث أن يُساوَى «النّفاقُ» على نحو مباشر جدًّا مع «الكفر»:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ... ﴿٤١﴾ ﴾ [المائدة: ٤١].

أمّا والحالُ كذلك، فإنّه طبيعيّ تمامًا أنّ بعض فقهاء اللغة العرب انتهوا إلى اعتداد النّفاق أحدَ أنواع الكفر، [١٨٠] وسمّوه «كفْرَ النّفاق»، بمعنى أنّ النّفاق نوعٌ من الكفر. وعلاوة على ذلك، وبرغم هذا، هناك اعتبارٌ ما سيبدو فيه النّفاقُ يُعدّ على نحو ملائم صنفًا دلاليًّا مستقلًا واقفًا بين «الإيمان» و «الكفر».

دعني أوّلًا أقدّم مثالًا يُظهِر على نحو واضح هذه الطّبيعةَ المتوسّطة للنفاق متأرجحًا بين القطبين الحادّين:

﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ... ﴿١٤٣﴾ ﴾ [النساء: ١٤٢-١٤٣].

الشّيءُ نفسه يصدق على المثال الذي يأتي. يشير المقطعُ إلى معركة أُحُد الشّهيرة التي تحوّلت فيها الأشياءُ على نحو غير مريح إزاء محمّد وصحابته، وهي فرصة ذهبيّة لتمييز المؤمنين الصّادقين من أولئك الذين لم يقدّموا سوى خدمات شفوية للدّين الجديد:

﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ﴾ [آل عمران: ١٦٦-١٦٧].

ويبدو هذا المقطعُ يُظهِر على نحو واضح أنّ الصّنف الدّلاليّ للنفاق ليس قسمًا مستقلًا واقعًا بين الكفر والإيمان، بل هو نطاقٌ واسع من المعنى لا حدود محدّدةً له. إنّه، إذا جاز القولُ، صنفٌ ذو طبيعة فعّالة على نحو واضح جدًّا، ويمكن أن يمتدّ بمرونة إلى أيٍّ من الاتجاهين ليتلاشى على نحو غير ملحوظ تقريبًا في الكفر أو في الإيمان.

وفي بعض الحالات، ينقلُ «النّفاقُ» الانطباعَ بأنّه مولودٌ في صميم الإيمان. وعندما لا يعمل المؤمنُ وفقًا لاعتقاده، تكون أولى الخطوات قد اتُّخذت نحو «النّفاق»؛ فهو يظلّ مؤمنًا لكنّ سلوكَه يكون أكثر كراهية عند الله. وتُوضَح هذه النّقطة بالمثال الآتي:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الصف: ٢-٣].

لاحظْ هنا التّعبير «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟»؛ فهو يُظهِر على نحو جليّ أنّ الله يَعُدّ هؤلاء النّاسَ «مؤمنين» ويخاطبهم بهذه الصّفة.[١٨١] ومثلُ هذا الموقف يبدأ، وفقًا للقرآن، بالشّكّ، ذلك الشّكّ المتواقح في شأن حقيقة التّنزيل الإلهيّ، الذي يأكل قلبَ الإنسان، حتّى بعد أن آمن الإنسانُ بدين الإسلام.

في يوم الحساب، يُقال لنا إنّ المنافقين، وهم رجالًا ونساءً واقفون على شفير النّار،

سيصيحون بالمؤمنين الذّاهبين إلى الجنّة: «انتظرونا، انتظرونا. ألم نكن معكم في الدّنيا؟»، وسيجيبهم المؤمنون: ﴿... بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾﴾ [الحديد: ١٣-١٤].

خطوةٌ إضافيّةٌ نحو الكفر، ومن «يقولُ ما لا يفعله» يغدو منافقًا حقيقيًّا. والنّمطُ الموصوفُ توًّا كان نمطَ الإنسان الذي أخذ يثير الشّكوك حول الله وسط المسلمين. أمّا النّمطُ الذي أنا على وشْكِ أن أصفه فيمثّله من يظلّون منذ البداية إلى النّهاية خارجَ الإيمان بالإسلام، لكنّهم بدلًا من أن يُعلِنوا صراحةً أنّهم «كافرون» يقبلون الإسلامَ ظاهريًّا ويستخدمون الدّينَ عباءةً يعملون تحتها كلّ ضروب الشّرّ. ونجد في القرآن عددًا من الأوصاف المثيرة جدًّا لمثل هؤلاء «المنافقين» النموذجيّين. وههنا أُقدّم اثنين من الأمثلة المناسبة جدًّا لإيضاح الطّبيعة الحقيقيّة لـ «النّفاق»:

﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْا۟ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٥﴾﴾ [المنافقون: ١ ـ ٥].

والمقطعُ الآتي لا يتضمّن ذكرًا صريحًا لكلمة «نفاق» نفسها، لكنّه لا أحدَ يُنكر أنّه يصف بلُغة محسوسة الأماراتِ الأكثر تمييزًا لـ «المنافقين»:

[١٨٢] ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [البقرة: ٨-٩].

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٣]

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَـٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾[البقرة: ١١-١٢].

﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٠].

واسْتعارةُ «المَرَضِ» في القلب هذه أحدُ العناصر الأكثر أهميّة في التّركيب الدّلاليّ لـ «النّفاق». ويمكن القولُ على جهة الحقيقة إننا نرى التّعبير الخاصّ «الذين في قلوبهم مرضٌ» يتكرّر دونما توقّف في القرآن ليدلّ على «المنافقين»:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾[البقرة: ١٧].

﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ[٤] بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾[البقرة: ١٥-١٦].

هذا المقطعُ، فيما أحسبُ، يكشف أكثر من أيّة مناقشة طويلة كلًّا من تلك الملامح

---

٤ ـ علينا أن نذكّر بأنّ «الطغيان» و «الضلالة» حُلّلا قبلُ في الفصل السابع، بوصفهما مميزين للكفر

التي يشترك فيها «النّفاق» مع الكفر، وتلك الخاصّة تمامًا بالنفاق.

في الأصل تبدو كلمةُ «نِفاق» (أو مُنافق) قد استُعملت في الإشارة إلى بعض مواطني المدينة، الذين انضمّوا إلى معسكر النّبيّ بعد أن هاجر من مكّة إلى المدينة. وخلافًا لأولئك المؤمنين المكّيين الذين اتبعوه بإيمان راسخ لا يتزعزع بالله ورسوله، كان كثيرٌ من المؤمنين المدنيين فاتري الحماسة كثيرًا في الإيمان وكانوا دائمًا «متأرجحين بين هذا الجانب وذاك». وإذ قَبِل بعضُهم الإسلام من دون أيّ إيمانٍ عميقٍ بالله، ظلّ ينتهز الفرص. وأقلُّ سوء أصاب محمّدًا كان كافيًا [١٨٣] لأن يثير الشّكوك في أذهانهم ويزلزل إيمانهم بالله. ويبدو أنّه على المدنيين من هذا النّمط أُطلقت كلمةُ «المنافقين» في البداية. وفي طبيعة الحالة، في أيّة حال، لا يمكن قصْرُ «النّفاق» على مسلمي المدينة المتأرجحين هؤلاء. ويمكن القولُ على الحقيقة إنّنا في سورة «التّوبة» نجد سلوكَ بعض الأعراب يوصف بأنّه من طبيعة النّفاق. حيث يُعلَن: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾ [التوبة: ٩٧]. وكذلك: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ... ﴾[التوبة: ١٠١].

والخلاصةُ أنّ كلّ أولئك الذين يضمرون شكًّا مظلِمًا - مَرَضًا - في قلوبهم، وبرغم ذلك يزعمون أنّهم مؤمنون مخلصون، استحقّوا تمامًا اسْمَ «المنافقين».

** ** **

١٠ ـ المؤمنُ

مثلما أنّ الكفر يؤلّف، كما رأينا، المسألةَ المحوريّة التي تدور حولها كلُّ الصّفات المنتمية إلى مجال الصّفات المذمومة، هكذا الإيمانُ هو صميم مجال الصّفات الأخلاقيّة الإيجابيّة. «الإيمانُ» هو المنبع لكلِّ الفضائل الإسلامية؛ فهو يوجِدها جميعًا، ولا يمكن تصوّرُ فضيلة في الإسلام غيرَ قائمة على الإيمان المخلص بالله وبوحيه.

وفي شأن البنية الدّلاليّة لـ «لإيمان» نفسه، يمكن التّسليمُ بأنّنا نعرف من قبلُ كلَّ النّقاط الجوهرية، ذلك أنّه بمحاولة التّحليل الدّلاليّ للتّعابير الرّئيسة للتّقييم السلبيّ نكون أيضًا قد وصفنا الصّفاتِ المميِّزة لـ «لمؤمن» الحقّ بالمعنى الإسلاميّ من الجانب المعاكس، إذا جاز التّعبير. وهكذا ستكمنُ مهمتُنا الرئيسة في هذا الفصل بوضوح في أن نُعيد على نحو مختصر اختبارَ كلّ ما قيل في شأن الكفر ومظاهره المختلفة من الزّاوية المعاكسة.

المومنُ المثاليّ:

ما نوعُ الإنسان، في النّظرة القرآنية، الذي «يؤمن»؟ ـ ما الصّفاتُ التي تكون ـ أو ينبغي أن تكون ـ مميِّزة لـ «لإيمان»؟ ـ كيف، باختصار، يُتوقَّع أن يتصرّف المؤمن المثاليّ اجتماعيًّا [١٨٥] ودينيًّا؟ هناك أسئلةٌ أكثر أهميّة علينا أن نسألها في شأن الإيمان، وذلك ليس فقط على نحو عامّ بل أيضًا من وجهة نظرنا الخاصّة، ذلك لأنّ الإجابات عنها سَتُحدّد حالًا المحتوياتِ الدّلاليّة للكلمات التي تعني «الإيمان» و «المؤمن» في السّياق القرآنيّ. دعنا نبدأ باختيار مقطع يُبحَث فيه «الإيمانُ» حصرًا في مظاهره الدّينيّة. وهذا

المقطعُ ذو أهمية خاصة لبحثنا من جهة أنّه يُقدِّم تعريفًا حرفيًّا تامًّا تقريبًا لـ «المؤمن الحقّ»:

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤].

هذا التّعريفُ الحرفيّ يُصوِّر «المؤمنَ الحقَّ» بأنّه إنسانٌ ورع حقًّا، وفي قلبه مجرّدُ ذكرِ اسم الله كافٍ لأن يثير إحساسًا شديدًا بالوجَل، وحياتُه كلّها محكومةٌ بمزاج أصيل من الجِدّية العميقة. المقبوسُ الآتي أكثر ارتباطًا بالتجلّيات الخارجيّة للتقوى:

﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ ﴾ [التوبة: ١١٢].

الإيمانُ الحقُّ ينبغي أنْ يعمل عملَ الدّافع الأقوى الذي يدفع النّاسَ إلى الأعمال الصّالحة، وإذا لم يعمل هذا العملَ فإنّه ليس إيمانًا حقًّا. النّدَمُ العميق والخشيةُ من الله والطّاعةُ المطلقة لمراد الله واستشعارُ عرفان الجميل للنعم الإلهيّة ـ كلُّ هذه العناصر التي ستميز الإيمانَ على أشدّه، لا بُدَّ من أن تُجسَّد في «أعمال الخير» المعترف بها رسميًّا، «الصّالحات»، التي سندرسها في الفصل القادم؛ يجب، أكثر من ذلك، أن تجد تعبيرًا عنها في كلِّ عمل تقريبًا في صِلات الإنسان بالإنسان العاديّة في الحياة. هذا التّرابطُ العميق بين الإيمان و الأعمال الصّالحة يتّخذ فيما بعدُ في عِلْم الكلام أهميّةً واضحة عندما يثير

المعتزلةُ المسألةَ في صورة أكثر حدّة بتأكيد أنّ «الإيمان» مستقلٌّ تمامًا عن الأعمال؛ ومهما تكن الذّنوب التي يرتكبها الإنسانُ فإنّها لا تؤثّر البتّةَ في كونه «مؤمنًا» صادقًا. إذا كان الإيمانُ وحده موجودًا. وسنعود إلى هذه المسألة في الفصل القادم الذي سنعالج فيه مفهومَ «الصّالحة» مع المفهومات الأُخَر المرتبطة به.

[١٨٦] وههنا أقدّم مقبوسين من القرآن، سيلقيان الضّوءَ على هذا المظهر لظاهرة «الإيمان». وهما يحصيانِ تلك الأعمالَ التي عُدّت مناسبة جدًّا لـ «المؤمنين» الصّادقين:

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ ﴾.

﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ ﴾.

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ ﴾.

﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ... ﴿٦٨﴾ ﴾

﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾

[الفرقان: ٦٣ ـ ٦٨؛ ٧٢ - ٧٤].

وسنقول باختصارٍ إنّه اعتمادًا على هذا المقطع، تكون الصّفاتُ المميِّزةُ المتوقّع

توافرها في «المؤمن» المثاليّ على النّحو الآتي: التخلّقَ بـ «الحِلْم»؛ وخشيةَ يوم الحساب؛ وإيتاءَ الزّكاة بوصفه أهمّ أعمال التّقوى الصّادقة دون إسراف كرَم الجاهليّة القائم على التّهوّر و المباهاة؛ والابتعادَ عن أعمال الجاهليّة التي حرّمها الله تحريمًا صارمًا، كالشّرك وقَتْل النّفس بغير الحقّ والزّنى؛ وتجنّبَ الحَلْف كذبًا ولغْوَ الكلام؛ والحساسيّةَ المرهفة إزاء المغزى العميق لكلمات الوحي؛ والسّعادةَ الهادئة والمطمئنّة في هذه الحياة الدّنيا المبنيّةَ على توقّعات الآخرة.

والصّورةُ التي يقدِّمها المقطع الآتي للمؤمن المثاليّ مُشابهةٌ جوهريًّا لهذا الذي ذُكِر قَبْلُ. وتمضي كما يأتي:

﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ ... وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٦؛ ٨ ـ ١١].

وإلى هذه الصّورة يمكن أن نضيف لمسةً إضافيّة لتُكملها. ما هو في ذهني هنا مقطعٌ قصيرٌ في سورة «المؤمنون»، تُطلَب فيه الطّاعةُ التّامة لما يَأمر به الله من المؤمنين جميعًا بوصفها الشّرطَ الضّروريّ sine qua non للإيمان الحقيقيّ حقيقةً:

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

أمّا وَقد قدّمتُ صورةً عامة لـ «المؤمن» المثالي في المنظور القرآنيّ، فسأتقدّم إلى تحليل

أكثر تفصيلًا لبعض الصّفات الشّخصية التي يؤكّد القرآنُ تأكيدًا خاصًّا أنّها المميّزةُ للمؤمنين الحقيقيين.

الإيمانُ من جهةِ كونه مضادًّا للكفر:

أن يكون الكفرُ ضدًّا دقيقًا لـ «الإيمان» مسألةٌ لا تحتاج إلى اجتهاد. وإِخالُ أنني أوضحتُ على نحوٍ كافٍ أنّ التّضادّ الجوهريّ بين الإيمان والكفر هو الذي يُقدِّم المحكَّ النهائيّ الذي تُقسَم به كلُّ الصّفات البشرية، في المنظور الإسلاميّ، على صنفين أخلاقيّين متضادّين تضادًّا تامًّا. وهذه الثّنائيّةُ الأساسيّة هي الحقيقةُ الجوهريّة للمنظومة الأخلاقيّة الكاملة في الإسلام. وحيثما يَمّمتَ في القرآن أمكنك تلمّسُ هذا التّضاد الأساسيّ. وسأقدّم هنا قليلًا من الأمثلة الأكثر نموذجيّة:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَـٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴿١٢﴾﴾ [محمد: ١٢].

ويمكن أن يُلاحَظ هنا أنّ التّباين الجذريّ بين «المؤمن» و «الكافر» يوضَح بالإشارة إلى نقطتين جوهريّتين: ١ ـ ما يفعلانه في هذه الدّنيا ـ المؤمنُ منهمكٌ فقط بعمل الصّالحات، بينما يُمضي الكافرُ حياتَه في اصطياد اللذّات؛ ٢ـ ما يحصلان عليه في يوم الحساب ـ سيُجازى المؤمنُ بالجنّة، وسيمضي الكافرُ إلى النار. ومن الوجهة العمليّة يصدق الشّيءُ نفسُه على المقبوس الآتي:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآئِ ٱلْـَٔاخِرَةِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الروم: ١٥-١٦].

وفي المثال الذي يأتي، يُعَدُّ التّغايرُ نفسُه ليؤكّد الاختلافَ في «السّبيل» الذي يقاتل فيه الإنسان:

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ ... ﴿٧٦﴾ ﴾[النساء: ٧٦].

ويصف المِثالان الآتيان الكفرَ والإيمان على أساس التّعاقب الزّمانيّ، أو، على نحو أكثر عيانيّة، يوحيانِ بأنّ الكفر والإيمان هما صفتان شخصيتان متناقضتان يمكن أن يتصف بهما الإنسانُ على نحوٍ تبادليّ، برغم أنه بطبيعة الحال لا يمكنهما أن يعيشا معًا في شخصٍ واحدٍ في الوقت نفسه. هناك، بتعبير آخر، خطرٌ دائم للرِّدّة أو الارتداد:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾[آل عمران: ١٠٠ ـ ١٠١].

﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [النحل: ١٠٦].

«يشتري الكفْرَ بالإيمان» عبارةٌ قرآنيّة مميّزة جدًّا للدّلالة على الارتداد عن الإسلام والتّحول إلى الشّرك:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٧].

وإذا كان «الإيمانُ»، بهذه الطّريقة، مُضادًّا تمامًا لـ «الكفر»، فليس هناك مبرّرٌ البتّة للاستغراب إذا وجدناه مضادًّا لتعابير أخلاقيّة ـ دينيّة أُخر مرادفة تقريبًا لـ «الكفر»:

﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [السجدة: ١٨].

ههنا «الفاسِقُ»، الذي درسناه مُفصّلًا في الفصل التّاسع، يُجعَل الضدَّ لـ «من يؤمن» بدلًا من الكافر. وفي المثال الآتي، تُجمع ثلاثُ رذائل، هي الكفر والفسوق والعصيان، معًا في رزمة وتُضادُّ الإيمانَ:

﴿ . وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ ﴾ [الحجرات: ٧].

الإسلام والمسلم:

مثلما رأينا في فصل متقدّم، يعني «الإسلامُ» حرفيًّا «التّسليمَ» أو استسلام الإنسانِ تمامًا لمشيئة إنسان آخر، والمسلمُ، الذي هو من الوجهة الصّرفية اسمُ فاعلٍ من «أسْلَم»، هو «مَن استسلَم»[١]. والأهميّةُ العُليا لهذه التّعابير في الدّين الإسلاميّ تُظهرها الحقيقةُ المعروفة المتمثِّلة في أنّ الإسلام هو عينُ اسم هذا الدّين، في حين أنّ المسلم هو فردٌ من أفراد الجماعة الدّينية التي أنشأها محمّد، النّبيّ.

وأصلُ هذه الألقاب المتميّزة يمكن أن يُرجَع إلى مقطع في القرآن نفسه. وهذا المقطعُ مهمّ أيضًا لغرضنا الخاصّ لأنّ سياقه يقدّم لمحةً موضّحة جدًّا في معنى كلمة «إسلام»:

---

١ ـ في شأن تحليل أكثر تفصيلًا لمفهوم الإسلام نفسه، انظر كتابي: بين الله والإنسان في القرآن الفصل ٨.

﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [آل عمران: ٨٤ - ٨٥].

ويُذكَر في القرآن حالةٌ خاصّة جدًّا يميِّز فيها «الإسلامُ» بدقّة، فيما يتصل بطبيعة الأعراب، عن «الإيمان». إذ نُعلَم أنّ «الإسلام» ليس سوى الخطوة الأولى في الدّين، إيمانٍ ضحلٍ لمّا ينفذ إلى أعماق القلب. وهكذا كلُّ «المؤمنين» هم «مسلمون» طبعًا، لكنّ العكس ليس صحيحًا دائمًا:

﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ ... ﴿١٤﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الحجرات: ١٤ - ١٥].

وينبغي أن يُتذكّر في أيّة حال أنّ «الإسلامَ» المُتحَدّث عنه هنا يشير في المقام الأوّل إلى عبارة «أسْلمتُ»، المستعملة في الإعلان الرسميّ للإيمان (الشّهادة). وما يُفهَم ضمنًا فيما يبدو هو أنّ قضية انضمام الإنسان إلى جماعة المسلمين لا تضمن أنّ لديه «إيمانًا» بالمعنى الصحيح [١٩٠] للكلمة. وفي مصطلحيّة الفلسفة اللغويّة الحديثة يمكن أن نقول إنّ تعبير «أسْلمتُ» تعبيرٌ تعهّديّ performative يعني استعمالًا للّغة مُلزِمًا للذّات a self-involving use of language. ويمكن القول بتعبير آخر إنّه بإعلان الإنسان الإسلامَ بقوله «أسْلمتُ»، يُلزِم نفسَه بنمط خاصّ من السّلوك المستقبليّ أو يعني ضمنًا أنّ لديه موقفًا أو قصدًا خاصًّا. لكنّ تعبير «أسْلمتُ»، مثل كلّ التّعابير

التّعهّدية، قد يكون غيرَ مخلص[٢].

هذا طبعًا لا يُنقِص البتّة من القيمة الدّينيّة العليا للإسلام من وجهة أنّه فعلٌ باطنيٌّ لاستسلام الإنسان لمشيئة الله استسلامًا تامًّا. وإذ يتّخذ البخاريّ هذا المقطعَ الأساسَ الكتابيّ [القرآنيّ]، يميّز على نحو مصيب فيما أرى بين نوعين من الإسلام: ١ـ النّمط الشّكليّ والسّطحيّ للإسلام المدفوع بشيء غير دينيّ صرف، كخوف الإنسان من أن يُقتل (من جانب المسلمين)، و٢ـ الإسلام على الحقيقة. وفي رأي البخاريّ أنّ الآية ١٩ من سورة آل عمران تشير إلى هذا النّوع الثّاني للإسلام: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴿١٩﴾ ﴾ [آل عمران: ١٩][٣].

وبهذا المعنى لا يكون «الإسلامُ» عنصرًا أقلّ أهميّة لهذا الدّين من «الإيمان». الاختلافُ فقط في أنّ البنية الدّلاليّة للأوّل مختلفةٌ تمامًا عن البنية الدّلاليّة للثاني؛ ذلك أنّ «الإسلام» كما يوحي اسمُه نفسه مبنيٌّ على فِكَر من قَبيل التّواضع والصّبر والتّوكّل والافتقار، إلخ. هذه الأمورُ ناقشناها مُفصّلًا في الفصل الخامس.

وههنا مثالٌ موضح لاستعمال هذه الكلمة يُظهِر الدّلالةَ التّامة على «الإسلام» في التّصوّر القرآنيّ للدّين:

٢ـ انظر دراسة مثيرة لهذا النوع من اللغة للدكتور دونالد إيفانز في:
Logic of Self-involvement (London,1963), pp. 11-78.

٣ـ البخاريّ، الصحيح بشرح الكرماني (القاهرة، ١٩٣٩ م)،١، ١٢٨.

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ... ﴿١٣٠﴾ ﴾

﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾ [البقرة: ١٢٧ -١٢٨؛١٣١ ـ ١٣٢].

في هذا المقطع المهمّ يتّضح المعنى الدّينيُّ العميق لـ «الإسلام» على أشدّ ما يكون الوضوح. ولا بُدَّ من أن يُلاحَظ [١٩١] أنّ فِعْل «الإسلام» يتوحّد مباشرةً مع «الدّين الحقّ». ونرى أنّ «الإسلام»، بصرف النّظر عن كونه نوعًا فاترًا وسطحيًّا من الإيمان كما يوحي المقبوسُ من سورة الحجرات المشار إليه توًّا، أو كونه الخطوةَ الأوليّة في الإيمان، هو عينُ الأساس الذي يُبنى عليه دينُ الإسلام كلُّه.

وفي المقطع الآتي، يُغايَرُ «المسْلِمُ» مع «القاسِط» الذي يعني «مَنْ ينحرف عن الطّريق السّويّ» (ونتيجة لذلك يعمل بظلم)، مع الدّلالة الضّمنيّة على أنّ الإسلام هو الطّريقُ الصّحيح الوحيد الذي ينبغي سلوكه:

﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾ [الجن: ١٤ - ١٥].

ولأنّ «الإسلام» هنا يعني تسليمَ الإنسان كيانَه الكامل ووجودَه لله، ولله وحدَه، لا بُدَّ من أن يناقض «المسلمُ» نفسَه تمامًا إذا ما اتّخذ موقفًا استرضائيًّا إزاء الشّرك. وبهذا المعنى يكون «المسْلِمُ» الضّدَّ المباشر لـ «المشْرِك»:

﴿... أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾﴾ [الأنعام: ١٤].

والمرجّحُ كثيرًا أنّ الكلمة الإشكاليّة «حَنيف» التي تبدأ بالظّهور في القرآن بَدءًا من أواخر المرحلة المكّيّة، لها ارتباطٌ كبيرٌ بهذا التّصوّر للإسلام الحصريّ ـ أعني التّوحيديَّ الصّرف ـ لله بوصفه الدّينَ الحقّ أو الصّحيح. وبقدر ما نستطيع أن نحكم من خلال الاستعمال الفعليّ لكلمة «حنيف»[٤] في القرآن، فإنّ هذه الكلمة، أيًّا كان أصلُها، تعبيرٌ دينيّ تبدو بنيتُه الدّلاليّة تشتمل بين أشياء أُخر على فِكَر: ١ـ الدّين الحقّ الضّارب الجذور في الميل الطبيعيّ في كلِّ نفس بشريّة إلى الإيمان بالإله الواحد، و٢ـ التّسليم المطلق لهذا الإله الواحد، و٣ـ كونه [الحنيف] الضّدَّ لعابد الأصنام أو المشرك. ومما هو دالٌّ جدًّا في هذا التّصوّر أنّ إبراهيم الذي كان، كما رأينا توًّا، أوّلَ «مُسْلِم»، يُجْعَل الممثّلَ، أو النّمطَ المثاليّ لـ «الحنيف». ويؤكّد القرآن كثيرًا أنّ إبراهيم ما كان يهوديًّا ولا نصرانيًّا، ولم يكن مشركًا، بل كان «حنيفًا» اكتشف بطلانَ الآلهة المتعدّدة بالتّأمّل والاستنتاج المنطقيّ[٥]. وسأقدّم هنا عددًا قليلًا من الأمثلة المناسبة جدًّا لموضوعنا:

---

٤ ـ عالجتُ مسألةَ حركة الحنيفيّة في الجاهلية في كتابي« الله والإنسان»، الفصل الرابع، القسم ٥.[وقد أسلفنا الإشارة إلى أنّا ترجمنا هذا الكتاب إلى العربية وصدر عن دار الملتقى في حلب في ربيع ٢٠٠٧ م [المترجم].

٥ ـ راجع سورة الأنبياء، الآية ٥٠ وما بعد؛ والأنعام، الآية ٧٤ وما بعد.

﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً[6] قَانِتًا [١٩٢] لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ ... ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾[النحل: ١٢٠-١٢١؛ ١٢٣].

وفي المقطع الآتي، يؤكِّد التضادُّ المفهوميّ بين «الحنيف» والمشرك تأكيدًا قويًّا:

﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [يونس: ١٠٥-١٠٦].

ويؤكِّد المقبوسان الآتيان أكثر من ذلك أنّ الدّين الحنيف هو الدّينُ «القيِّم» الحقّ. ويوضح أوّلهما، أكثر من ذلك، أنّ التّوحيد الخالص كما مثّله إبراهيمُ هو الدّين الطّبيعيّ للبشر، الذي سيُهدى إليه الخلقُ جميعًا متى اتبعوا هِداية الفطرة التي فطرهم الله عليها في نفوسهم:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الروم: ٣٠].

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾ ﴾ [البينة: ٥].

٦- هناك قدر كبير من الاختلاف بين المفسّرين حول التفسير الصحيح لهذه الكلمة في هذا السياق. فقد فسّرها بعضهم بالمعنى العادي جدًّا لـ «الأمّة» أو «الجماعة»، لكنّ هذا يقدّم معنًى غريبًا جدًا. وههنا سأتبنّى تفسيرًا آخر أكثر منطقيّة.

الكلماتُ الأصلية لـ «making the religion pure for Him» في المقطع المقبوس توًّا هي: «مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ»[٧]. وكلمةُ «مُخلص» هي صيغةُ اسم الفاعل من الفعل «أخلصَ» بمعنًى قريبٍ من: «صَفّى من كلّ شائبة». وتُترجَم كلمةُ «مُخلِص» أحيانًا، على نحو صحيح تقريبًا، بـ sincere في الإنكليزيّة. والجذر «خ ل ص»، تحت صيغه المختلفة، يُستخدَم كثيرًا جدًّا في القرآن في الدّلالة على نمط من الإيمان التّوحيديّ الخالص الذي يوحي به تعبيرُ «حنيف»، في تمييزٍ بالتضادّ عن كلّ صِيَغ الشّرك. والفِكرةُ الأساسيّة هي أنّه، بإشراك أيّ شيء مع الله، يغشّ الإنسانُ، إذا جاز التّعبير، دينَه بعناصر أجنبيّة ويجعله «غيْرَ خالص»:

[١٩٣] ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿٢﴾ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ... ﴿٣﴾ ﴾ [الزمر: ٢-٣].

وفي المقطع الآتي، يُذكَر «إخلاصُ الدّين» نفسُه مرتبطًا بـ «الإسلام» مُظهِرًا الصّلة الأكثر حَميميّة بين الاثنين:

﴿ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرۡتُ لِأَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦ... ﴿١٥﴾ ﴾

[الزّمر: ١١-١٢؛ ١٤-١٥].

١- عبارةُ «مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ» لها في بعض المواضع المهمة في القرآن إيحاءٌ مختلف تمامًا - «التوحيدُ المؤقّت» كما أسمّيه. وفي شأن شرح مفصّل لهذه الظاهرة، انظر كتابي: الله والإنسان، الفصل الرابع، القسم ٢.

ويمكن أن يُلاحَظ أنّ المقبوس الآتي ينوّه بإبراهيم بوصفه واحدًا ممن جعلهم الله مخلصين:

﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ ﴾[ص: ٤٥-٤٦].

الهدايةُ الإلهيّة:

مثلما لاحظتُ قبْلُ في سياق مفهوم «الضّلال»، يتمثّل أحدُ الملامح الأكثر تمييزًا للفكر القرآنيّ في أنّه يتصوّر «الدّينَ» على أساس «هداية» الله. وفي هذا التّصوّر، لا يكون الدّينُ في معنى الإسلام ـ الإيمان سوى «الاهتداء»،الذي يعني حرفيًّا «الدّلالةَ الصّحيحة» أو «قبول الهِداية». وما هذا سوى نتيجة طبيعية للحقيقة الأساسيّة المتمثّلة في أنّه في القرآن يُعَدّ الوحيُ في الأساس «هُدًى» رحيمًا لأولئك الذين هم مستعدّون لأن يؤمنوا. ويمكن القولُ على الحقيقة إنّه حتّى القارئُ العَرَضيّ للقرآن لن يخفق في ملاحظة أنّه على امتداد هذا الكتاب تبرز الفِكرةُ الأساسيّة المتمثّلة في أنّ «الله يهدي من يشاء»، أو ـ ما يتعارض، منطقيًا، مع السّابق ـ أنّ الله عادلٌ عدلًا مطلقًا في إعطاء الهداية رحمةً منه للخلق جميعًا، لكنّ بعض النّاس يقبلونها بينما يرفضها آخرون بمشيئتهم الحرّة. وفي كلّ من الحالين، تظلّ «الآياتُ» الموحاةُ هدايةً إلهية:

﴿ ...فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٤].

وسيكون مهمًا أن نلاحظ أنه في النّصف الثّاني من هذا المقطع يُستبدَل بكلمة

«هُدى» كلمةُ «ذِكْر»، التي هي إحدى الكلمات المستعملة في القرآن دالّةً على الوحي بمعنى ما يذكِّر عقلَ الإنسان بالله. وفي المقطع الآتي يُعَدّ أحدُ الكتب المنزلة بالكامل «هُدًى»:

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [الأعراف: ٥٢].

وهكذا فإنّ الإيمان من المنظور البشريّ ليس سوى «قبول الهداية»، واختيار الصّراط المستقيم، بينما يعني الكفرُ «الانصرافَ عن الهداية» بحيث يَضِلُّ الإنسانُ الطّريقَ الصّحيح. وههنا مثالٌ يظهر فيه «الإيمانُ» البشريّ مرتبطًا ارتباطًا جليًّا بفِكْرة الهداية الإلهيّة.

﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ ﴾ [الكهف: ١٣].

وعلى نحو أكثر وضوحًا، يمكن كلمةَ «الهدى» هنا أن تحلَّ محلّها تمامًا كلمةُ «الإيمان» دونما تغيير أساسيّ في المعنى العامّ للجملة. وفي المقبوس الآتي، أيضًا، فإنّ «الإيمان» بكلِّ خصائصه المميّزة يُساوَى دلاليًّا بحالة «المهتدين»:

﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ [التّوبة: ١٧ ـ ١٨].

منْ يكون «مهتديًا» يتّخذ طبعًا الطّريق الصّحيح. وهذا الطّور من القضية يُدلّ

عليه عادةً بجذرٍ آخر هو: «ر ش د». ويظهرُ هذا الجذرُ في القرآن في صيغ مختلفة ـ فعليّة: رَشَدَ، واسميّة، رَشَدٌ، رُشْدٌ، رَشَادٌ، رشيد. والأوّلُ من المقبوسات الآتية يوضح تمامًا الصّلة الدّلاليّة الحميمة بين «الهدى» ومفهوم «الوجهة الصحيحة»:

﴿... إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا (١) يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا (٢)﴾ [الجن: ١ ـ ٢].

عندما نصح رجلٌ مؤمن من آل فرعون، كما يُروى في سورة غافر الآية ٢٩، قومَه ألّا يظلموا قومَ موسى، وقال بين أشياء أُخر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ [8]﴾، امتعض فرعونُ من هذا ونطق هذه الكلمات:

﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ (٢٩)﴾.

وفي المقطعين الآتيين، يتطابق «الرّشْدُ» سياقيًّا مع الإيمان والإسلام على الوِلاء:

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)﴾ [البقرة: ٢٥٦].

﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا (١٤)﴾ [الجنّ: ١٤].

تقوى الله:

وإذ نلتفتُ الآن إلى البنية الدّاخليّة لمفهوم «الإيمان» نفسه، سنلاحظ في المقام

---

٨ ـ انظر قبلُ: الفصل الثامن، الصفحات ١٧٤ ـ ١٧٧.

الأوّل حقيقةَ أنّ هذا الإيمان يتوقّف في القرآن على مفهومين أساسيين: التّقوى والشّكر. وفي هذا القسم نعالج الأوّل منهما.

التّنزيلُ القرآنيّ، خاصّة في المرحلة الأولى من حياة النّبيّ محمّد، يطفح بالرّؤى الأخروية الأكثر تأثيرًا. وإنّ مفهوم «التّقوى» مرتبط ارتباطًا حميمًا بهذا الجوّ العامّ. ويمكن القولُ بتعبير آخر، إنّ التقوى في هذا السّياق الخاصّ خوفٌ أخرويّ [متصل بالآخرة] من ساعة الحساب الكارثيّة.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ ﴾ [الحج: ١].

الخوفُ من الحساب الأخير وربّ ذلك اليوم - تلكم هي الفكرةُ الأصليّة لهذا الدّين الجديد، التي تشكّل الأساسَ لكلّ مظاهره وتُحدّد مزاجه الأساسيّ. الإيمانُ بالله يعني، باختصارٍ، أن تخشاه من وجهة أنّه ربُّ ذلك اليوم العظيم، القاضي الصّارم الذي سيعاقب الكفارَ على كفرهم العنيد بنار جهنّم التي يخلّدون فيها. وأوجزُ صيغة ممكنة لتعريف «المؤمن» في سُور القرآن الأولى هي: «مَنْ يرتعدُ خشيةً من الله».

وسيكون من السّهل أن نفهم الآن لماذا يكثر في القرآن أن يُستعمَل «الإيمانُ» و «التّقوى» مرادفًا أحدُهما للآخر تقريبًا. ولعلَّ مثالًا واحدًا يكفي:

﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ [١٩٦] فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٢].

العلاقةُ المتينة التي تُوجد بين «الإيمان» و «التّقوى» يمكن أيضًا أن تعبّر عن نفسها في صورة تضمّن: إذا وُجِد ألفٌ وُجِد باء. لاحظْ فعليًّا أنّ باء (أي «التّقوى» في هذه الحال) غالبًا ما تأخذ صورةَ جملة أمريّة: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾

[المائدة: ٥٧. وانظر أيضًا الآية ١١٢، وفي مواطن كثيرة].

وإذا ما كانت «التّقوى» تؤلّف بهذه الطّريقة العنصرَ الرّئيس لتصوّر «الإيمان»، فلن يكون إلّا طبيعيًّا أنّ «الكفرَ» ينبغي أن يمثِّل ضدّها. والمتقي (المتحلّي بصفة التّقوى) يكون في القرآن مغايرًا دائمًا لـ «الكافر». وههنا مثالٌ نموذجيّ:

﴿ مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الرعد: ٣٥].

ويحدث أحيانًا أن نجد «الظّالم» يتصرّف على أنّه مضادّ للمتّقي:

﴿ ...وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ [الجاثية: ١٩].

ومثلما هو واضح، ليست «التّقوى» أبدًا فعلًا عاديًّا من أفعال «الخوف»[٩] وبرغم ذلك هي، في الأصل على الأقلّ، عاطفةُ الخوف. وتُثبت هذا حقيقةُ أنّ القرآن يستعمل مرادفًا لـ «التّقوى» في مواضع كثيرة بعضَ الكلمات الأُخَر التي تُستعمل عادةً في «الخوف» العاديّ. والأكثر أهميّة بينها كلمةُ «الخَشْية» ـ والفعل منها «خَشِي» ـ وكلمةُ «الخوف». وسأبدأ بتحليل موجز لمعنى الكلمة الأولى.

إنّ التّرادف ـ على الأقلّ ضمن حدود لغة القرآن ـ بين الخشية والتّقوى يُعرف من خلال المثال الذي يُستعمَل فيه الفعلُ «خَشِي» في عبارة تحليليّة مُعدّة تمامًا لتفسير كلمة «المتّقي».

٩ ـ في شأن مناقشة لغوية أكثر تفصيلًا لكلمة «تقوى» كما هي مستعملة في كلّ من الشّعر الجاهلي والقرآن، انظر: الله والإنسان، الفصل التاسع، القسم ٢.

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الأنبياء: ٤٨ ـ ٤٩].

وتؤكّد صحّةَ التّرادف أيضًا ـ وإن يكن بطريقة أقلّ إحكامًا ـ حقيقةُ أنّ الخشية والتّقوى كثيرًا ما تظهران معًا في الجملة نفسها، بالمعنى نفسه تقريبًا:

[١٩٧] ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [النّور: ٥٢].

رأينا قبلُ أنّ الجنّة يوعد بها من يتحلّون بصفة «التّقوى». الشّيءُ نفسه تمامًا ينطبق على «مَنْ خشِي ربّه»، وهذا جزء آخر من الدّليل على أنّه لا يوجد، في مثل هذه السّياقات، اختلافٌ واضح بين الكلمتين اللتين نتحدّث عنهما:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ ﴿٨﴾ ﴾[البينة: ٧ ـ ٨].

ويمكن أن يُلاحَظ، أكثر من ذلك، أنّه في المقطع المقبوس توًّا تُستعمَل عبارة «مَنْ خَشِي ربّه» على نحو واضح بديلًا من «المؤمن».

ويتراءى أنّ كلمة «خَشْية» تنتمي إلى صنف من الكلمات يتصف بتعبيريّة دلاليّة. وبناءً على استعمالها الفعليّ في القرآن، يُستدلّ على أنّها تصف انفعالًا غامرًا من الرّعب العنيف الذي يؤثّرُ في الحواسّ. وهذا الجانبُ من معناها يوضَح تمامًا بالمثال الآتي:

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴿٢٣﴾ ﴾

[الزّمر: ٢٣].

وتوضَح «تعبيريّةُ» الكلمة على نحوٍ مساوٍ أيضًا بالمثال الآتي. ومن الواضح أنّ «خشية الله» تُعَدّ هنا مُحَمَّلةً بشيء شبيه بطاقة منفجرة:

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الحشر: ٢١].

وبقدر ما يتعلّق الأمرُ بعربية القرآن، كثيرًا ما يأخذ الفعلُ «خَشِي» على نحو ثابت تقريبًا «اللهَ» مفعولًا له [أن يكون الله سبحانه هو المخشيّ]. وأحيانًا، في أيّة حال، يحدث أن تمضي «الخشيةُ» في الاتجاه الخاطئ. وعندئذٍ يكون الإنسانُ، لا الله، هو المفعولَ للفعل. والمقطعُ الآتي ذو أهميّة خاصّة في أنّه يؤكّد على نحو واضح أنّ المفعولَ الدّقيق للخشية ينبغي أن يكون اللهَ لا الإنسان. والإشارةُ هنا إلى مناسبة زواج النّبيّ من «زينب»[رضي الله عنها]. كانت زينبُ الزوجَ المحبوبة لزيدٍ، مولى النّبيّ وابنه بالتبنّي، وهو واحدٌ من الأكثر ولاءً وإخلاصًا بين المسلمين الأوائل جميعًا. في يوم من الأيام، وفي غياب زيد، رأى محمّد زينبَ وكان متأثّرًا على نحو واضح بجمالها. أخبرت زوجها بالانطباع الذي كونته [١٩٨] في شان النّبيّ. بُعيدَ هذا، قرّر زيدٌ أن يطلّقها لكي يتزوّجها محمّد. تردّد محمّد في قبول الأمر، لأنّه كان مدركًا القِيل والقَال الذي سيُثَار بين المؤمنين إذا ما عُرف الأمر: *

* يبدو أنّ السّيد إيزوتسو يلخّص في هذا المقام مُفادَ ما جاء في عدد من الروايات. وقد انبرى كثير من أهل العلم لدحض هذه الروايات قديمًا وحديثًا. ونكتفي هنا بالقول إنّ من حباه المولى قدرًا من القدرة على تلمّس ضياء الحقّ من =

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴿٣٧﴾ ﴾[الأحزاب: ٣٧].

وأخيرًا سأقدِّم مثالًا لاستعمال كلمة «خَشِي» في سياق غير دينيّ. و«موضوعُ» الخشية في هذه الحال هو فرعونُ وجنوده، أو على الأصحّ غَلَبَتُهم:

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾ ﴾ [طه: ٧٧].

ومن المصادفة أنّ المقطع المقتبس هنا أوضحَ حقيقةَ أنّ «الخشية» قد تحلّ محلَّها كلمةٌ أخرى هي «الخوفُ»، من دون حدوث أيّ تغيير في المعنى. وإلى هذه الكلمة الأخيرة نلتفت الآن.

ويمكن القول على نحو دقيقٍ، إنّ كلمة «خَوْف» تبدو تدلّ على انفعال الخوف الطبيعيّ عمومًا. ويمكن على نحو طبيعيّ أن تدلَّ على «الخوف» الذي تُسببه ظاهرةٌ غير عادية وغامضة. ولذلك يحدث في القرآن أن تُستعمل الكلمةُ كثيرًا في الإشارة إلى ما شعر به موسى عندما رأى العِصيَّ والحِبال تحوّلت على نحو مُعجز إلى حَيّاتٍ تسعى. وهنا أُقدّم مثالين نموذجيّين:

= بين ظلمات الباطل يستطيع أن يتبيّن بطلانَ كلّ ما يُشتمّ منه رائحة النيّل من عظمة أخلاق هذا النبيّ العظيم، عليه الصلاة والسلام، في هذه الروايات. وما أجمل ما قال الشيخ محمّد رشيد رضا رحمه اللهُ: «وللقُصّاص في هذه القصّة كلامٌ لا ينبغي أن يُجعل في حيّز القبول، ويجب صيانةُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن هذه الترّهات التي نُسبت إليه زورًا وبهتانًا» (محمّد رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم ص ٢٧٥) [المترجم].

﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [النّمل: ١٠].

﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ ﴾ [طه: ٦٥ ـ ٦٨].

ومن الطّبيعيّ تمامًا أنّ انفعال «الخوف» هذا ينبغي أن تثيره «آياتُ» الله، خاصّةً تلك التي تتعلّق بالعقاب في النّار. والله يُنزل هذه «الآيات» لتبعث الخوف في قلوب الغافلين:

[١٩٩] ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا... وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾ ﴾ [الإسراء: ٥٩ ـ ٦٠].

﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٥﴾ ﴾ [الشعراء: ١٣٥].

﴿ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ ﴾ [إبراهيم: ١٤].

خطوةٌ إضافيةٌ، ويغدو موضوعَ الخوف «الله» [تعالى] ـ ثمّ، على نحو طبيعيّ، الشّيطانُ في حال الكفّار:

﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

وكونُ «الخوف» في الجملة الأخيرة، «وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ »، مرادفًا تامًّا

لـ «التّقوى»، سيكون واضحًا في ذاته إذا ما قارنّاها بآية أخرى من سورة أخرى، يُنقل فيها المعنى نفسُه جوهريًّا نقلًا دقيقًا بالكلمة الأخيرة:

﴿ لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴿١٦﴾ ﴾ [الزمر: ١٦].

وهذا يُؤيَّد أكثر بالجملة الآتية على لسان هابيل الورع عندما رفض أن يبسط يده ليقتل أخاه قابيل حتّى لو حاول هذا الأخيرُ قَتْلَه:

﴿ مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [المائدة: ٢٨].

وعلى النّحو نفسه، في الآية الآتية نرى كلمةَ «خوف» مستعملةً في معنى خوف عذاب الله، أي «التّقوى» بالمعنى القرآنيّ الأصليّ:

﴿ ... وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴿٥٦﴾ ﴾ [الأعراف: ٥٦].

وعلينا أن نلاحظ أنّه في سورة المائدة، الآية ٢٣، يُسمَّى المؤمنون الأتقياء «الذين يخافون».

وبالإضافة إلى «الخشية» و «الخوف»، يمكن أن نذكر الفِعْلَ «رَهِب» الذي يجيء عادةً مرادفًا لـ «خاف» ويكون في السّياق الخاصّ للقرآن مرادفًا لـ «التّقوى». وهذا التّرادفُ يوضَح جيّدًا في المقطع الآتي، الذي يعبَّر فيه عن المعنى نفسه مرتين على التّوالي بوساطة «رَهِب» و «اتّقى»:

[٢٠٠] ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [النّحل: ٥١ ـ ٥٢].

في المقطع الآتي، يُتّهم «المنافقون» صراحةً بكونهم يخافون النّاسَ الأقوياء أكثر من

خوفهم من الله، والمعنى الضمنيّ هو أنّ الله وحده الذي ينبغي أن يُرْهَب:

﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحشر: ١٣].

ويمكن أن نضيف أنّ صيغة اسم الفاعل لهذا الفعل، «راهِب»، حرفيًّا بمعنى «مَنْ يَرْهَب الله»، هي الكلمةُ المستعملة في العربيّة القديمة في النّاسك النصرانيّ المكرَّس للرياضات في صومعته.

الشّكر:

«الشّكرُ» و «التّقوى» يمثّلان النّمطين المثاليين لاستجابة الإنسان لآيات الله. وعن المنزلة الرّائعة جدًّا التي يحتلّها «الشّكرُ» في جملة منظومة الأخلاق الإسلاميّة تحدّثتُ كثيرًا إلى درجة أنّه ليس ثمّة حاجةٌ لمعالجة هذه القضية هنا معالجة تفصيليّة. ويمكن القولُ على الحقيقة، بمعنى مهمّ، إنّ «الشّكر» في الإسلام هو اسمٌ آخر لـ «الإيمان». وابتغاءَ فهم هذا، ما علينا إلّا أن نتذكّر أننا في الفصل التّاسع فسّرنا كلمةَ «كُفْر» على نحو دقيق بمعنى «الافتقار» إلى الشّكر.

وقَبْلَ كلّ شيء، سأقدّم أمثلةً قليلة تبيّن كيف يكون «الشّكرُ» جوهريًّا وأساسيًّا مضادًّا لـ «الكفر» في المنظور القرآنيّ:

﴿ قَالَ [سليمان] هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [النّمل: ٤٠].

﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ ...
(٧) ﴾ [الزّمر: ٧].

﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ
(٧) ﴾ [إبراهيم: ٧].

[٢٠١] وفي المقطع الآتي، يحتلّ «الشّركُ» أو «نسبةُ الشّركاء إلى الله»، محلَّ «الكفر» ويضادّ «الشّكرَ»، بوصفه التجلّي الأكثر تمييزًا لـ «عدم الشّكر» أو الكفر:

﴿ ... تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ (٦٣) قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ (٦٤) ﴾ [الأنعام: ٦٣ ـ ٦٤].

في القسم السّابق، أوضحتُ أنّ الله يُنزّل آياته، خاصّةً تلك التي تتعلّق بجهنّم والنّار، وسيلةً لـ «التّخويف» أو «الوعيد». وإنّ «آيات الله» توجد أيضًا لتثير الشّعور بعرفان الجميل العميق في قلوب النّاس؛ وينطبق هذا خاصّة على تلك الآيات التي تُظهِره بوصفه اللهَ الرّحمنَ والرّحيم من دون حدود. ولا يكفّ القرآنُ عن تأكيد الفضل والإحسان الذي يغدقه الله على النّاس. وفي الرّدّ على كلّ الأفضال النّفيسة التي يغدقها عليه، يُتوقَّع أن يُظهِر له الإنسانُ الإقرارَ العميق بالفضل.

وأحيانًا لا تكون «الآيةُ» سوى الخلق المعجز المدهش للإنسان:

﴿ ... وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ (٨) ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (٩) ﴾ [السجدة: ٧ ـ ٩].

أحيانًا تكون «الآيةُ» اختلافَ الليل والنهار [القصص : ٧٣، وفي مواضع أُخَر كثيرة]، وإرسالَ السّحاب الذي يحيي به الأرضَ بعد موتها [الجاثية:٥؛ الواقعة:٦٩ ـ ٧٠، إلخ]، أو الأنعامَ التي أغنى بها الإنسانَ [يس:٧١ ـ ٧٣]، أو أيضًا السّفنَ الجواري في البحر كالجبال ﴿ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الشّورى: ٣٣]؛ وباختصار، كلّ شيء يُسهم على نحو أو آخر في الحفاظ على وجود الإنسان وتعزيزه في هذه الدّنيا. ويعود القرآنُ دائمًا إلى «آيات» الإحسان الإلهيّ هذه، وفي معظم الحالات ينتهي الوصفُ بالشّكوى من أنّ الإنسان مُنكِرٌ للجميل دائمًا:

﴿ ... إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾

[يونس: ٦٠. وانظر أيضًا: القصص :٧٣]

وسيكون من المثير جدًّا ملاحظةُ أنّ «الشّكر» في صورته الكاملة ليس أُحاديَّ الجانب في القرآن؛ إنّه تبادليّ. فإذا كان واجبُ شكر نِعَم الله يؤول [٢٠٢] إلى الإنسان، فإنّ الله، من جانبه، يُتوقَّع منه أن يستجيبَ لفعل الشّكر هذا بالشّكر. ومثلُ هذا العطاء والأخْذ المتبادل للشكر هي الصّورةُ المثالية للعلاقة بين الله والإنسان. وبالإضافة إلى ذلك، لا يمكن أن يكون الأمرُ شيئًا آخر مختلفًا، لأنّ الله عليم بالشاكرين لأنعمه [الأنعام:٥٣].

﴿ ... وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا[١٠] فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٥٨].

١٠ ـ انظر بعدُ: الفصل الحادي عشر، الصفحات ٢١٧ ـ ٢٢١.

﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ ﴾ [الإسراء: ١٩].

في سُورة «الإنسان»، بعد وَصْفٍ مُفصّل لنعيم الجنّة الدّائم، يُعلَن أنّ هذا كلّه هو الجزاءُ المستحَقّ لـ «سَعْي» المؤمن، الذي تقبّله الله بشكر وامتنان:

﴿ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الإنسان: ٢٢].

١١ـ الصّالح والسّيئ

لا يوجد في القرآن منظومةٌ مُطوّرة تمامًا للمفهومين المجرّدين: الـصّالح والـسّيئ. وإنّ صياغة مثل هذه اللّغة الأخلاقيّة من المستوى الثّانويّ هو عملُ الفقهاء. ويتـضمّن المعجمُ القرآنيّ عددًا من الكلمات التي يمكن أن تُترجم، وهي تُترجم عادةً، بـ «الصّالح good» و «السّيئ bad»؛ لكنّ كثيرًا منها كلـماتٌ وَصْـفيّة أو إخباريّـة indicative في المقام الأوّل. وإذا ما حقّ لنا أن نَعُدّها تعابيرَ «قِيمة»، فما ذلك إلّا لأنّها تحمـل عـلى نحـو ثابت، في الاستعمال الفعليّ، دلالةً قيميّة ملحوظة. وهي وصفيّةٌ وقيميّة بالتـضمّن. وفي الوقت نفسه، يوجد في القرآن عددٌ من الكلمات لـ «الصّالح» و «السّيئ» وظيفتُها الأولى على نحو واضح تقييميّةٌ أكثر منها وصفيّةً. وهناك أيضًا حالاتٌ متوسطة يـصعب فيهـا تحديدُ ما إذا كان تعبيرٌ ما وصفيًّا في المقام الأوّل أو تقييميًّا في المقام الأوّل.

ومثلما حاولتُ أن أُبيّن تفصيلًا في الفصل السّادس، تمتلك الأخلاقيّـةُ في الإسـلام أصلَها في الدّين وقد تطوّرت حصرًا ضمن إطاره المتّصل بالعـالم الآخـر. وهكـذا فـإنّ الإطار الأخرويّ يجعل المصيرَ النّهائيّ للإنسان يعتمد على ما يفعله في هذه الـدّنيا، مـع الإشارة خاصّةً إلى ما إذا كان سلوكُه يعزّز أو يعـوق قـضيةَ الإسـلام. ومـن هنـا تـأتي الطّبيعةُ الخاصّة جدًّا لـ «الصّالح» و «السّيئ» في المنظور القرآنيّ. وما شيءٌ يُظهِر على نحو مؤكّد هذه [٢٠٤] الصّفةَ الدّينيّة لتصوّر الصّلاح الأخلاقيّ في الإسـلام، أفـضلَ مـن كلمة «صالح» التي هي إحدى الكلمات الأكثر شيوعًا في تـصوير الامتيـاز الأخلاقـيّ ـ

الدّينيّ المستعمل في القرآن.

الصّالح:

تترجَم كلمةُ «صالح» في الإنكليزيّة في الأعم الأغلب بـ«righteous»؛ ويمكن المرءَ أيضًا أن يُترجمها بـ«good». ومسألةُ كون التّرجمة صحيحةً أو غير صحيحة مسألةٌ ذات أهميّة ثانوية فقط. وما هو مهمٌّ حقًّا هو أن نعزل المحتوى الوصفيّ الملموس لهذه الكلمة في السّياق القرآنيّ.

ودعْنا نلاحظ، في المنزلة الأولى، أنّ أقوى رباطٍ للعلاقة الدّلاليّة يربط «الصّالحَ» و«الإيمانَ» معًا في وحدة محكمة تقريبًا. ومثلما يتبع الظلُّ الشّخصَ، حيثما يوجد «إيمانٌ» هناك «صالحاتٌ» أو أعمال صالحة إلى درجة أننا يمكن تقريبًا أن نشعر بأنّه من المبرّر أن نحدِّد «الإيمانَ» بمنطق «الصّالحات»، و «الصّالحاتِ» بمنطق «الإيمان». ويمكن القولُ باختصار إنّ «الصّالحات» هي «إيمانٌ» مُعبّر عنه تمامًا في السّلوك الخارجيّ. وهكذا يحدث أن يكون تعبيرُ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ أحدَ التّعابير المستخدَمة على نحو متكرّر جدًّا في القرآن. فـ «ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟» ليسوا مؤمنين إلّا إذا جلّوا إيمانهم الدّاخليّ بأفعال محدّدة تستحقّ لقبَ «الصّالحات»:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [البقرة: ٨٢].

ومثلما أشرتُ قَبْلُ، هذه الصّلةُ المحكمة بين «الإيمان» و «الصّالحات» في التّصوّر القرآنيّ تثير فيما بعدُ في علم الكلام مشكلةً خطيرة جدًّا. وهذا في المقام الأوّل راجعٌ إلى حقيقة أنّ تعبير «ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ» قابلٌ لأن يُفسَّر بطريقتين متضادّتين تمامًا. فهو

يوحي، من ناحية،بأنَّ هذين العنصرين مترابطان ترابطًا لا تنفصم عُراه إلى درجة أنّ «الإيمان» لا يمكن تصوّره من دون «الصّالحات»؛ «الإيمانُ»، بتعبير آخر، لا يمكن أن يكون كاملًا إذا لم يُصحب بـ«الصّالحات». وهذه، باختصار، عقيدةُ الخوارج.

ومن ناحية أخرى، في أيّة حال، فإنّ عين حقيقة أنّ القرآن يَستعمل مفهومين مختلفين، هما الإيمانُ والصّالحاتُ، يمكن أن تُتّخذ حجّةً يعزّ دحضُها على أنّ هذين هما على الحقيقة شيئان مختلفان. واستنادًا إلى هذا الرّأي الأخير ـ الذي هو رأي المُرْجِئَة ـ يكون «الإيمانُ» وحدةً مستقلّة لا تحتاج جوهريًّا إلى أيّ عنصر آخر ليكمّلها. فلماذا فصَلَ الله كُلّا منهما عن الآخر مفهوميًّا إذا كانا كُلًّا غير قابل للفصل؟ ومهما يكن، فليست هذه مسألةً قرآنيّة، ولا تهمّنا في سياق العمل الحاضر.

[٢٠٥] علينا أن نعود إلى القرآن نفسه ونسأل: ما هذه «الصّالحاتُ» إذًا؟ واضحٌ من الوجهة السّياقيّة أنّ «الصّالحات» هي الأعمالُ النّابعة عن التّقوى التي أمر الله بها كلّ المؤمنين. ويمكن القولُ على الحقيقة إنّ الآية ٨٣ التي تعقب مباشرةً المقطعَ المقبوس توًّا وتقدَّم بوصفها ميثاقَ الله مع بني إسرائيل، يمكن اعتمادها وصفًا مختصرًا لـ«الصّالحات». وهي تُحصي العناصر الخمسة الآتية: عدَم عبادة إلّا الله؛ والإحسانَ إلى الوالدين وذي القربى واليتامى والمساكين؛ وقولَ الحُسْن للناس؛ وإقامةَ الصّلاة؛ وإيتاءَ الزّكاة.

ومن المثالين الآتيين، يؤكّد الأول عنصرَ التّوحيد الصّرف بوصفه «عملًا صالحًا»، ويناقش الثّاني الصّلاة والزّكاة:

﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ

عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴿١١٠﴾ ﴾ [الكهف: ١١٠].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ ﴾[البقرة: ٢٧٧].

في المقبوس الآتي، يُعَدّ موقف التكبّر والعجرفة الذي يتّخذه ابنُ نوح من أمر الله عملًا غير صالح:

﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [هود: ٤٦].

على أنّ كلمة «صالح» لا تصف دائمًا سلوك الإنسان؛ إذ نجدها أحيانًا تنطبق أيضًا على أناسٍ من نمطٍ معينٍ. وإنّ تفحّصًا سريعًا لبعض الأمثلة التي تقع تحت هذا العنوان سيَثبُت أنّه ينطوي على شيء من المساعدة لنا في تحليل المحتوى الدّلاليّ لهذا التّعبير. وههنا، بادئ ذي بدء، مقطعٌ يمكن أن نعدّه تقريبًا تعريفًا حرفيًّا لـ «الصّالح»:

﴿ ... مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ [١] وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾[آل عمران: ١١٣ – ١١٤].

[٢٠٦] يحمل المقطعُ الآتي شهادةً على حقيقة أنّ إيتاء الزّكاة يُعدّ على الأقلّ إحدى العلامات المميّزة للإنسان الصّالح:

---

١ ـ في شأن تحليل للمعروف والمنكر والخيرات، انظر الصفحات ٢١٣ـ٢٢١.

﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [المنافقون: ١٠].

ومن الجدير بالملاحظة أنّ المسيح عيسى يُعَدّ من الصّالحين ﴿ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [آل عمران: ٤٦]. وقبْلَ هذا بآيات قليلة في السّورة نفسها نجد يحيى يُعَدُّ أيضًا ﴿ ..وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [آل عمران: ٣٩].

ويمكن أيضًا أن نلاحظ أنّ «المؤمنين» يُدعَون أحيانًا على نحو متميّز «عِبادًا صالحين» لله:

﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

﴿ ...وَقَالَ [سليمان] رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ [النمل: ١٩].

الضدُّ لـ «الصّالحات» هو في القرآن كلمةُ «السّيئات» المشتقّة من الجذر «س و ء». وهذا الجذرُ نفسه سيُحلّل لاحقًا. وههنا يكفي أن نقدِّم بعض المقبوسات التي يأتي فيها «الصّالحُ» مضادًّا واضحًا لبعض مشتقات هذا الجذر. في المثال الأوّل، نرى الصيغةَ اللفظية المتميّزة التي تحدثتُ عنها قبلُ، ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾، مضادّةً لـ ﴿ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾:

﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الجاثية: ٢١].

وفي المقطع الآتي، يكون لفظُ «صالحًا» ضدًّا لـ «سيئة»:

﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [غافر: ٤٠].

و«السّيئةُ» اسمٌ مصوغٌ من الصّفة «سيّئ». وههنا مثالٌ لاستعمال هذه الصّفة نفسِها، تصف الاسْمَ «عملًا» الذي هو مفهوم. ويلاحَظ أنّها مستعملة في تمييز التّضادّ لـ «عملًا صالحًا»:

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ... ﴿١٠١﴾ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [التّوبة: ١٠١ – ١٠٢].

و«السُّوء» اسمٌ آخر مشتقّ من الجذر نفسه؛ وهذا أيضًا يمكن أن يُستعمل في مضادّة «صالح» بالمعنى نفسه لكلمة «سيئة». والمثال الآتي ينبغي أن يقارَن بالآية من سورة «غافر» التي اقتبسناها توًّا. وسيلاحِظ المرءُ أنّ السّياق العامّ هو نفسه في الحالين:

﴿ ... مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ ﴾ [النساء: ١٢٣ ـ ١٢٤].

وبرغم ذلك كلّه، فإنّ الضدّ الدّقيق لـ «سُوء» أو سيّئ ليس «صالحًا» بل كلمة أخرى، هي «حَسَن». وهكذا فإنّ البنية المعنويّة للجذر «س و ء» سَتُعرض مرّة أخرى على بساط البحث في مرحلة لاحقة، عندما سنعالج الجذر «ح س ن».

البِرّ:

مشابِهةٌ جدًّا لـ «صالح» في المعنى ـ لا في المبنى ـ كلمةُ «بِرّ»، التي ربّما تكون بين التّعابير الأخلاقيّة القرآنيّة الأكثر مراوغة. ومهما يكن، فإنّ مفتاحًا مهمًّا للبنية الدّلاليّة الأساسيّة لهذه الكلمة يمكن أن يُظفر به إذا ما قارنّاها بـ «صالح» التي درسناها توًّا. ومثلما رأينا، في البنية الدّلاليّة لـ «ص ل ح» يُقدَّم مكانٌ بارز جدًّا لعوامل مرتبطة بالعدل والحبّ في علاقات البشر إلى حدّ أنّ ـ ولنأخذ هنا عنصرين ممثِّلين ـ فِعْلَ أداء الخدمة الدِّينيّة لله وفعلَ إطعام المسكين يُجعلان على قدم المساواة تقريبًا. وإذا ما تأمّلنا فلا ينبغي أن يفاجئنا هذا، فالقرآنُ على الجملة يقدّم تأكيدًا واضحًا للعدل والحبّ في الحياة الاجتماعيّة. فالتّقوى، بتعبير آخر، لا يمكن أن تكون تقوى إلّا إذا تجلّت في أعمال مختلفة باعثُها إرادةُ ممارسة العدل والحبّ مع الآخرين.

والآن تبدو كلمةُ «بِرّ» تُقدِّم تأكيدًا إضافيًا لهذه النّظرة. ويُقدِّم مقطعٌ مهمّ جدًّا من سورة البقرة، اقتبستُه في الفصل الثّاني، تعريفًا سياقيًّا لهذا الكلمة، على الأقلّ داخل الإطار العامّ للفكر القرآنيّ:

﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

إنّ نظرة سريعة إلى العناصر المحصيّة هنا بوصفها تؤلّف «البِرّ» الحقّ ستجعلنا نفهم

سريعًا أنّه لا يوجد عمليًّا ما يميّزه عن «الصّالحات» أو الإيمان. ونرى في الوقت نفسه لماذا تُرجم هذا التّعبيرُ على أنحاء مختلفة جدًّا في الإنكليزيّة. فيمكن على نحو مبرّر أن يُترجم بـ«piety»؛ ويمكن على نحو ليس أقلّ تبريرًا أن يُترجم بـ«righteousness» أو «kindness». لكنّ أيًّا من هذه التّرجمات وحيدًا لا يمكن في أيّة حال أن ينصف الكلمةَ الأصليّة التي تتضمّن كلّ هذه وربما أخريات في معناها المركّب. وإنّ أمثلة أخرى منتخبة من القرآن لا تفيد إلّا في إيضاح هذا الجانب أو ذاك من جوانب هذا المعنى المركّب لكلمة «بِرّ».

البِرّ والتقوى. في الجملة الأخيرة من المقطع المقتبس توًّا، نرى «البِرّ» يدخل في ترابط واضح جدًّا مع «التّقوى». حيث يُقرَّر على نحو مؤكّد أنّ من أدّوا كلّ الواجبات، الاجتماعيّة وكذا الدّينيّة، مشمولين تحت اسم «البِرّ»، هم وحدَهم جديرون بأن يُسمّوا «الذين صدقوا» و «هم المتّقون» حقًّا. وعلى نحو مشابه يعلن المقطعُ أنّ «البِرّ» الحقيقيّ لا يكمن في رعاية المحرّمات البسيطة بل في «تقوى» الله:

﴿...وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا[٢] وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾ [البقرة: ١٨٩].

---

٢ ـ من الواضح أنّ هذا يشير إلى عادة مقدّسة taboo-custom كانت منتشرة في الجاهلية. وقد قُدّمت لذلك تفسيرات مختلفة. ووفقًا لواحد منها، مثلًا، «أنّ الرّجلَ من العرب كان إذا قصد حاجةً فلم تُقضَ له، ولم يُنْجِح فيها، رجعَ فدخلَ من مؤخّر البيت، ولم يدخل من بابه تطيّرًا، فدلّهم اللهُ تعالى على أنّ هذا من فعلهم لا بِرّ فيه» (الشريف المرتضى، الأمالي، ١، ٣٧٧).

البِرُّ والزّكاة:

﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾ ﴾ [آل عمران: ٩٢].

ولعلّ البِرّ في المقبوس الآتي يشير أيضًا إلى الزّكاة:

﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [البقرة: ٤٤].

برّ الوالدين:

[٢٠٩] ﴿ ...وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ ..﴿١٤﴾ ﴾ [مريم: ١٣ ـ ١٤].

﴿ ... وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ ﴾ [مريم: ٣١-٣٢].

البِرّ والقِسْط:

﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [الممتحنة: ٨].

وفي المقطع الذي اقتبستُه، توًّا، نرى أنّ «القِسْط» يأتي مرادفًا تقريبًا لـ «البِرّ». ولكن بينما «البِرّ»، كما رأينا، اسمٌ شامل لكلّ الأعمال التي باعثُها المحبّة والاستقامة وتحثّ عليها «التّقوى»، تجلّى «القِسْط» باستعمال محدود جدًّا، فاستُعمل في المقام الأوّل تعبيرًا شرعيًّا أو قانونيًّا عن العَدل أو الحَيْد في معاملة الآخرين. وبما هي كذلك، كثيرًا ما تُستخدم الكلمةُ في حُكْم المحلّفين في محاكمة:

﴿... فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [المائدة: ٤٢].

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [يونس: ٤٧].

وينبغي ملاحظةُ أنّ «الحُكْم بالقسط» يُجعَل مساويًا لـ «عدم الظلم». وبتعبير آخر، القِسْطُ في مثل هذا السّياق مضادّ على نحو واضح لـ «الظّلم»، الأمرُ الذي يمكن أن يساعدنا مساعدةً عظيمة في فهم معنى كلّ من «القِسْط» و«الظلم».

ومثلما يمكن أن نتوقّع، المِحَكُّ النهائيّ للعَدْل في مثل هذه الحالات هو، في المنظور القرآني، مشيئةُ الله. والوحيُ هو، باختصار، الأساسُ النهائيّ لـ «القِسْط».

وتظهر المسألة على أشدّ ما يكون الوضوح في آيات من قبيل الآتي:

﴿...وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ... وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾[المائدة: ٤٤ – ٤٥].

[٢١٠] وعلى نحو أكثر عَمَليّةً، قد يشير «القِسْطُ» إلى حالات مختلفة تشتمل على الإنصاف أو العَدْل. وهكذا، ولنأخذ هنا مثالًا نموذجيًا، فإنّ مَنْ يقوم في مقام أداء الشّهادة عليه أن يتصرّف بنزاهة تامّة ولا يأذن لنفسه بأن يتأرجح بتأثير ما يحبّه وما يكرهه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ

شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المائدة: ٨].

المعنى الواقعيّ لعبارة «بالقِسْط» يوضحه ما يأتي بعدها في الآية. وجوهريًّا الشّيءُ نفسُه يصدق على المثال الآتي:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ ...﴿١٣٥﴾ ﴾ [النساء: ١٣٥].

والمقطعُ الآتي يتعلّق بالطّريقة القانونيّة لمعالجة الدَّين:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ ... وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ...﴿٢٨٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وتُستعمل الكلمةُ أيضًا في الإشارة إلى المعايير والالتزامات في التّجارة. وفي القرآن حضٌّ متكرّر على «إيفاء المكيال والميزان بالقِسْط». ويكفي مثالٌ واحد:

﴿ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ ...﴿٨٥﴾ ﴾[هود: ٨٥].

وتوجد في العربيّة كلمةٌ أخرى هي تقريبًا مصطلحٌ لحدوث عدم القِسْط في المجال الخاصّ بالمكيال والميزان: «طفّف»، (الجذر ط ف ف)، يعبِّر عن معنى «إقلال نصيب المكيل له في إيفائه واستيفائه» تعبيرًا دقيقًا. وهذا أيضًا يظهر في مقطع مهمّ جدًّا. ويُقدِّم السّياقُ نفسه، إذا جاز التّعبير، تعريفًا لغويًّا للكلمة:

﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ ﴾[3] [المطففين: ١ ـ ٣].

[٢١١] في سورة البقرة، الآية ٢٨٢ التي اقتُبست توًّا، صادفنا مرادفًا لـ «القِسْط»، وهو كلمةُ «العَدْل». وههنا سأقدِّم مثالين إضافيّين يؤكّدان العلاقة المتينة بين الكلمتين. المقطعُ الأوّل يتضمّن «القِسْطَ» في نصفه الأوّل بينما في النّصف الثّاني يعبّر على نحو تقريبيّ عن الفِكْرَة نفسها بكلمة «العَدْل»:

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾ ﴾ [النساء: ٣].

﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجرات: ٩].

المثالُ الآتي ذو أهميّة خاصّة من جهة أنّه يُبرِز صميمَ معنى العَدْل بمغايرته مع «المَيْل»، أو المحاباة:

---

٣ ـ من المثير أن نلاحظ أنّ مفهوم القِسْط في الكيل هذا يوسَّع إلى الميزان السماويّ ـ ميزان «القِسْط» كما يُسمّى ـ الذي يستخدم في يوم الحساب.

﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ... ﴿١٢٩﴾ ﴾ [النساء: ١٢٩].

الفساد:

كونُ كلمة «فساد» (أو الفعل منها «فَسَد») كلمةً شاملة جدًّا قادرةً على الدّلالة على كلّ أنواع السّوء، واضحٌ من تأمّل ورودها في سياقات غير دينيّة. وحتّى داخل حدود القرآن، نجد أمثلةً قليلة لهذا الاستعمال غير الدّينيّ لهذه الكلمة. ولهذا، مثلًا، في سورة يوسف تُسمَّى «السّرقةُ» بهذا الاسم:

﴿ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [يوسف: ٧٣].

وهذا يقولُه إخوةُ يوسف الذين أُشْتُبِهَ بأنّهم سرقوا صُوَاع الملك. وفي المقطع الآتي الإشارةُ إلى أعمال العنف الوحشيّ التي اقترفتها يأجوجُ ومأجوجُ في كلّ مكان من الأرض:

[٢١٢] ﴿ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ ﴾ [الكهف: ٩٤].

وفي مقطع آخر ينبغي، بالمناسبة، أن يُعدَّ سياقًا «دينيًّا» من منظور القرآن، تُستعمل الكلمةُ نفسها لتعني العادةَ الشّاذّة التي كانت سَدومُ سيئةَ السمّعة بسببها:

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ [٤] مَا سَبَقَكُم بِهَا

٤ ـ من أجل شرح لهذا المفهوم، انظر : الصفحات ٢٣٣ـ ٢٣٤.

مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٨ أَئِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقۡطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَ (٥) فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٩ قَالَ رَبِّ ٱنصُرۡنِي عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٣٠ ﴾ [العنكبوت: ٢٨ – ٣٠].

الكلمةُ مستعملةٌ أيضًا في سلوك فرعون، الذي يضطهد بني إسرائيل دونما شفقة من دون أيّ سبب معقول:

﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٤ ﴾[القصص: ٤].

وفي موضع آخر، تُستعمل الكلمةُ في السَّحَرة المصريين في خدمة البلاط. والإشارةُ إلى المشهد المشهور للمباراة في حضرة فرعونَ:

﴿ فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٨١ ﴾ [يونس: ٨١].

في سياقات دينيّة تامّة، في أيّة حال، كثيرًا، إن لم يكن دائمًا، ما أخذت الكلمةُ المعنى الدقيق لـ «الكفر». وههنا أُقدّم أمثلةً نموذجيّة قليلة، الأوّلُ منها يستعمل كلمةَ «المفسدين» في «الكافرين» في إشارةٍ خاصّة إلى تكذيبهم. وهذا واضحٌ من السّياق العامّ الذي أُخذ منه المقطع:

﴿ وَمِنۡهُم مَّن يُؤۡمِنُ بِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن لَّا يُؤۡمِنُ بِهِۦۚ وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ ٤٠ ﴾[يونس: ٤٠]

٥ ـ انظر القسم الآتي، الصفحات ٢١٣ ـ ٢١٧.

﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ ۝٨٨ ﴾[النحل: ٨٨].

[٢١٣] ﴿ ... وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ ... فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ ۝٦٣ ﴾ [آل عمران: ٦٢ ـ ٦٣].

ومن المثير أن نُلاحظ أنّه في أحد المقاطع تُستعمل الكلمةُ نفسها في الموحّدين من منظور الكافرين. وههنا فإنّ انتشار حركة التّوحيد مسبّبةٌ أذى يعزّ إصلاحه للعادات الوثنيّة التقليدية يُعَدُّ «إفسادًا في الأرض»:

﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ ... ۝١٢٧ ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

المعرُوف والمنكر:

المعرُوف. بين التّعابير المختلفة التي يمكن أن تُعدّ مكوِّنةً مرادفاتٍ عربيّة جزئية أو قريبة للكلمة الإنكليزيّة «good»، يحتلّ «المعرُوف» منزلةً خاصّة، لأنّه يبدو يمثّل فِكرةً ترجع إلى ماضٍ بعيد. وفي التّفاسير الإسلاميّة للعصور المتأخّرة نرى «المعرُوفَ» يُعرَّف أحيانًا كثيرة بأنّه «ما يعرفه الشّرعُ و تستحسنه المروءة[٦]». لكنّ هذا طبعًا ليس سوى انعكاس لحال الأمور المميّز للعصر الكلاسيكيّ للإسلام، ويخفي أكثر مما يكشف الطّبيعةَ الحقيقيّة للكلمة. والمفهومُ أقدمُ بكثير من الشرع. وهو ينتمي إلى، ويقوم على،

٦ ـ انظر مثلًا: البيضاويّ، تفسير سورة البقرة، الآية ٢٣٢

النّمط القَبَليّ للأخلاقية الذي كان مميّزًا للجاهليّة. ومثلما لاحظ الأستاذ Reuben Levy على نحو وثيق الصّلة بالموضوع، فإنّ استعمالَ هذه الكلمة ـ مع ضدّها «المُنكَر» ـ في القرآن في الخير (والشّرّ) يُظهر أنّ القرآن تبنّى المصطلحيّة الأخلاقيّة القَبَليّة وجعلها جزءًا متمّمًا للمنظومة الجديدة للأخلاق. يعني المعرُوفُ حرفيًّا «الشّيءَ المعلوم»، أي ما يُعَدُّ معلومًا ومألوفًا، ولذلك أيضًا مستحسَنًا اجتماعيًّا. ويعني ضدُّه «المُنكَر» ما هو غير مستحسن تمامًا لأنّه غيرُ معلوم وغريب. «المجتمعاتُ القَبَليّة التي في حالٍ من المدَنيّة نظيرةٍ لحالِ القبائل العربيّة في الجاهليّة، ستعدّ، بالطّريقة نفسها التي عَدّت بها القبائل العربيّة، المعرُوفَ و المألوف «خيرًا» والغريبَ «شرًّا»[٧]. وههنا أُقدِّم، للتمثيل، بيتًا لشاعر جاهليّ، هو مسافع العبسيّ، يتفجّع فيه على موت قبيلة بني عمرو ويمجّدهم بأنهم أناس مثاليون:

أولاكَ بنو خيرٍ وشرٍّ كليهما   جميعًا، ومعروفٍ ألَمَّ ومُنكَرِ

أولئك كانوا أهلَ خير [لأصدقائهم] وشرّ [لأعدائهم] في الوقت نفسه، واعتادوا أن يكونوا [٢١٤] [السّببَ] للمعروف الذي حدث [لأصدقائهم] وللمنكر الذي حدث [لأعدائهم][٨]. لكن كلمة «المعرُوف»، أيًّا كان أصلها، تُستعمل فعليًّا في القرآن في معنى أكثر تحديدًا من هذا. وربّما يكون من الأفضل لنا أن نتفحّص، أوّلًا،

ـ٧

Reuben Levy: The Social Structure of Islam (Cambridge,1957) p.194.

٨ـ أبو تمام، الحماسة، ٣، ٢٤.

مثالًا سيعطينا مفتاحًا مهمًّا في شأن ماذا عَنَى القرآنُ نفسُه عندما استعمل هـذه الكلمـة.
والمقطعُ المعنيّ مضمَّنٌ في أمرٍ يأمرُ به الله [تعالى] نساءَ النّبيّ خاصّة:

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

وجليٌّ من الوجهة السّياقية أنّ عبارة «قولًا معروفًا» تدلّ هنا على طريقة الكلام التي تكون حقًّا مناسِبةً لزوجة النّبيّ؛ أي طريقة التّحدّث التي تكون مشرّفة وممجّدة إلى حدّ يكفي لعدم إعطاء ﴿ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ فرصةً لإثارةٍ شهوانية.

والمثالُ الآتي يُلقي ضوءًا ساطعًا أكثر على المحتوى الدّلاليّ لـ «المعرُوف» بمغايرته مع طريقة العمل التي ليست معروفًا:

﴿ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ ﴿٢٣١﴾ ﴾[البقرة: ٢٣١].

فإنّ «إمساك النّساء بمعروف» يتغاير هنا مع «إمساكهن ضِرارًا»، ممّا يوحي بأنّ عبارة «بالمعروف» ينبغي أن تعني شيئًا من قَبيل «بالطّريقة الصّحيحة». و«الصّحيحُ» هنا لم يكن يعني في الجاهليّة سوى «المعرُوف تقليديًّا (والمستحسَن)»؛ وفي التّصوّر القرآنيّ في أيّة حال لا يكمن مصدرُ الصّحة في التّقليد، بل في إرادة الله. وهذا واضحٌ من حقيقة أنّه في هذا المقطع يُعلَن أنّ «المعاملة بغير المعرُوف» حالةٌ من حالات «الاعتداء»، و «ظُلْم النفس» ـ وهي تعابيرُ تُستعمل غالبًا، كما رأينا قبلُ، في الوصف الدّقيق لسلوك الكافرين.

ومن المصادفة أنّ المقطع الذي اقتبستُه توًّا شرطٌ شرعيّ للزوجة المطلّقة. وكذا فإنّه

مَلمح مميّز آخر لكلمة «معروف» أنّها تميل إلى أن تُستعمل على نحو أكثر ملاءمةً في الأجزاء التشريعيّة من الكتاب [القرآن]، خاصّةً عندما يكون موضوعُ البحث تنظيمات مرتبطة [٢١٥] بواجبات أخلاقيّة في العلاقات الأُسْرية، بين الزّوج والزّوجة، أو الآباء والأبناء، أو بين الأقارب الأدنين. وما يأتي بعضُ الأمثلة من سورة البقرة وسُوَر أُخَر:

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ﴾[البقرة: ٢٣٢].

وتبدو عبارةُ «بالمعروف» في المقطع مرادفةً تقريبًا لـ «وفق الإجراءات الرّسميّة المطلوبة». ويعيدُ البيضاويّ صياغتَها هكذا: «بالوجه المتعارَف المستحسن شرعًا».

﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ... ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

﴿ ... وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ... ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ... ﴿١٩﴾ ﴾ [النساء: ١٩].

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا... ﴿١٥﴾ ﴾ [لقمان: ١٤ ـ ١٥].

المُنكَر. يقف «المعرُوفُ» مضادًّا رسميًا لـ «المُنكَر»، الذي يعني حرفيًّا مثلما رأينا «غير المعرُوف» و «الغريبَ»، و ـ على نحو دقيق بسبب ذلك ـ «المتسقبَح» أو «السيّئ». ويحض القرآنُ النّبيَّ وجماعة المؤمنين المرّة تلو المرّة، بتأكيد قويّ، على «الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنكَر». وفي صورة هذا الجمع، يبدو كلٌّ من التّعبيرين يمثّل فِكَرًا عامّة وشاملة عن «الحسَنِ [دينيًّا]، و «السّيئ [دينيًا]»، إذ يعني «المعرُوفُ» أيَّ فعل صادر عن الإيمان الحقّ ومنسجم معه، ويعني «المُنكَرُ» أيَّ فعل يتعارض مع أوامر الله.

[٢١٦] ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ... ﴿٧١﴾ ﴾ [التّوبة: ٧١].

وجديرٌ بالانتباه أنّ البيضاويّ يقول إنّ «المعرُوفَ» هنا يعني «الإيمانَ» و «الطاعةَ»، بينما المُنكَرُ مرادفٌ لـ «الكفر» و «المعاصي»:

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ ... ﴿١١٠﴾ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

ويمكن أن يُلاحَظ أنّه في المقطع نفسه يؤكِّد أنّ «الصّالحين» هم من يؤمنون بالله واليوم الآخر، وينكرسون [ينكبّون] في الأعمال الصّالحة «وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ»[الآية: ١١٤].

وربما يكون أكثرَ أهميّةً ملاحظةُ أنّ «المنافقين» يُتّهمون بعمل عكس هذا تمامًا: يأمرون بالمُنكَر وينهون عن المعرُوف:

﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[التّوبة: ٦٧].

فيما يأتي سأقدِّم أمثلةً قليلة تُظهِر استعمالَ تعبير«مُنكَر» منفكًا عن صاحبه المعتاد «المعرُوف». وأوّلُها ذو أهميّة خاصّة بسبب أنّ السّياق الذي توجد فيه الكلمةُ، وإن لم يكن غيرَ دينيّ تمامًا، ذو طبيعة دنيويّة من جهة أنّه لا علاقة له على نحو مباشر بـ «الإيمان» و «الكفر». ولاحظْ أنّ الكلمة هنا تظهر في صورة «نُكر» (من الجذر نفسه لـ «مُنكَر»)؛ ويظلّ المعنى كما هو تمامًا[٩].

﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا

٩ـ بالطريقة نفسها تمامًا، يمكن أن يُستعاض عن «المعروف» بـ «العُرْف». ويكوِّن العُرْفُ والنُّكْرُ ثنائيًا شبيهًا بـ «المعروف والمنكر». وأذكرها هنا مثالًا من الشّعر القديم:

أهلُ الحُلومِ إذا الحلومُ هفتْ ... والعُرْفِ في الأقوامِ والنُّكْرِ

(لحرّان بن عمرو بن عبد مناة، في حماسة أبي تمام، ٣، ٣٤).

نُكْرًا ﴿٧٤﴾ ﴾ [الكهف: ٧٤].

[٢١٧] والمثالُ الآتي يتصل بسلوك الكافرين بين بني إسرائيل:

﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [المائدة: ٧٨ ـ ٧٩].

في المقطع الذي أقتبسه فيما يأتي، تُستعمل كلمةُ «مُنكَر» في صيغة الطّلاق ـ أنتِ عليّ كظهر أمّي ـ التي اعتاد الرّجالُ في الجاهليّة أن يُطلّقوا بها زوجاتهم:

﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾ ﴾ [المجادلة: ٢].

كونُ «المُنكَر» في هذا الموضع وفي مواضع أُخَر شبيهًا من الوجهة الدّلاليّة بـ «المَقْت»، أو «الفحشاء»، تُظهِره تمامًا حقيقةُ أنّ الكلمة تظهر أحيانًا مجموعةً مع «الفحشاء»، التي هي، كما سنرى عمّا قريب، الكلمةُ الحقيقيّة لمثل هذا المفهوم.

الخيرُ والشّرّ:

من المحتمل أن يمثّل «الخيرُ» المرادفَ العربيّ الأقرب للكلمة الإنكليزيّة «good». وهو تعبيرٌ شامل جدًّا، ويعني تقريبًا أيّ شيء يمكن أن يُعدّ في أي اعتبار قيّما ونافعًا ومُفيدًا ومحبوبًا. وحتّى ضمن حدود السّياق القرآنيّ، يغطّي مجالُه الدّلاليّ حقلَي الشّؤون الدّنيويّة والإيمان الدّينيّ كليهما. ودَعْني أبدأ بفحص سريع لبعض الأمثلة التي تقع تحت الصّنف الأوّل. المثالُ الأوّل يرتبط بحكاية سليمان: في يوم من الأيّام، كما يُحكى، كان مُستغرَقًا في الإعجاب بخَيْله الجميلة الفارهة إلى درجةٍ نسي معها صلاةَ المغرب،

وعندما استعاد وعيَه اسْتبدّ به ندَمٌ ممضّ، فنطق بالكلمات الآتية:

﴿ ... إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴿٣٢﴾ ﴾[ص: ٣٢].

لكنّ الاستعمالَ الأكثر تمثيلًا لـ «الخير» في مجال شؤون الدّنيا هو، من دون ريب، ما يُرى في تلك الحالات الكثيرة جدًّا حيث تعمل الكلمةُ عملَ مرادفٍ حقيقيّ لـ «المال»:

﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٠].

[٢١٨] وذو أهميّة خاصّة جدًّا المقطعُ الذي نرى فيه كلمةَ «خير» تحلّ محلّها كلمةُ «المال» في النهاية، مُظهِرًا بأعلى درجات الوضوح أنّ التّعبيرين يمكن أن يحلّ أحدُهما محلَّ الآخر في سياقات من هذا النّوع:

﴿ ... وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٍ فَلِأَنفُسِكُمۡۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٍ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ... وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٢ ـ ٢٧٤].

وما هي بأقلّ أهميّةً الآيةُ الآتية التي تؤدّي فيها كلمةُ «خير» نفسها على نحو واضح وظيفتين: تعني «المالَ» في الجملة الأولى، و، في الثّانية، «العملَ الصّالح». ولا بُدَّ من ملاحظة أنّ «الخير» بهذا المعنى، كما سنرى عمّا قريب، مرادفٌ تقريبًا لـ «الصّالح» الذي ناقشناه قبلُ:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٥].

يمثِّل المالُ الخيرَ الأرضيّ. ولأنّه يمكن في الواقع العَمَليّ أن توجد مجموعةٌ لا نهاية لها من الخيرات الأرضيّة أو القِيَم الدّنيويّة، يثبت أنّ «الخير» كلمةٌ ذاتُ استعمال واسع جدًّا في هذا الميدان. وسنُلزم أنفسَنا ، في أيّة حال، بتحليل المحتوى الدّلاليّ لـ «الخير» في سياقات مرتبطة ارتباطًا مباشرًا بالدّين والإيمان.

وفي هذا الحقل أيضًا،يكون معنى «الخير» واسعًا جدًّا في المجال، ذلك لأنّه مثلما يمكن أن يتوقّع المرءُ، أيُّ شيء قيِّم دينيًا أو مفيد للإنسان يمكن أن يكون مدلولًا لهذه الكلمة. ويُظهِر هذا أنّ الكلمة مؤهّلة تمامًا لأن تُعدّ تعبيرًا أخلاقيًّا من «المستوى الثّانويّ».

فَضْلُ الله:

﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ... وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾[آل عمران: ٢٦].

السّياقُ نفسُه يوحي على نحو جليّ بأنّ «الخير» هنا يدلّ على فضل الله الذي لا حدود له. تأكيدٌ إضافيّ لهذه النّظرة تقدّمه الآيتان ٧٣ ـ ٧٤ من السّورة نفسها، حيث: نقرأ﴿ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ [٢١٩] بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ﴾ .

فضلُ الله الخاصّ (التنزيل):

﴿ مَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٠٥].

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا۟ خَيْرًا ۗ ... ﴿٣٠﴾ ﴾ [النحل: ٣٠].

﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ ... ﴿٢٦٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

الاعتقاد والإيمان الحقّ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ ... ﴿٧٠﴾ ﴾ [الأنفال: ٧٠].

كسْبُ الخير بالإيمان:

﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ ... ﴿١٥٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

الصّالحات:

﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾ ﴾ [البقرة: ١١٠].

﴿ ... فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ ... ﴿٤٨﴾ ﴾ [المائدة: ٤٨].

﴿...إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾[الأنبياء: ٩٠].

المؤمنُ المخلص:

﴿ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾ ﴾ [ص: ٤٦ ـ ٤٧].

إنّ نظرةً سريعة إلى الأمثلة المقدّمة ستوضح أنّ مدلولات كلمة «الخير» في حقل المسائل الدّينيّة تقع تقريبًا في صنفين: الأوّل هو «الخيرُ» الذي مصدرُه الله، والآخر هو «الخيرُ» الذي ينتجه الإنسان. وفي أيٍّ من الحالين يظلّ المضمون كما هو: تعني الكلمةُ شيئًا يمكن بحقّ أن يُحكَم عليه بأنه قيّم من المنظور الخاصّ للدّين المنزَل.

فيما يأتي سنلتفت إلى تلك الحالات التي تُستعمل فيها كلمةُ «خير» مُضادّةً لشيء آخر. الضدُّ الأكثر استعمالًا لـ «الخير» يُقدّمه «الشّرّ» الذي يأتي ضدًا مباشرًا له في أيٍّ من معانيه المختلفة المدروسة قبلُ، سواءٌ أكانت دينيّة أم غير دينيّة. وهكذا، ولنأخذْ مثالًا نموذجيًّا، عندما يُستعمل الخيرُ في «السّعادة» أو الرّخاء وغضارة العيش في الحياة الدّنيا، يُستعمل الشّرُّ في «الشّقاوة» أو البؤس:

﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً ... ﴿٥٠﴾ ﴾ [فصلت: ٤٩ ـ ٥٠].

المعنى الدّقيقُ لهذا الثّنائيّ، الخير ـ الشّرّ، في الآية ٤٩ يكشفه ثنائيّ آخر يتلوه مباشرةً في الآية ٥٠، رحمةٌ وضرّاء. ولن يكون من نافلة القول أن نضيف هنا أنّ القرآن

عمومًا يَعُدّ السّعادةَ والشقاء في هذه الدّنيا نوعًا من الابتلاء الذي يميز اللهُ به بين المؤمنين الصّادقين والكافرين.

﴿... وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأنبياء: ٣٥].

المثالانِ الآتيان لهما أهميّة خاصّة لغرضنا الرّاهن في اعتبار مختلف نسبيًّا؛ فهما ظاهريًّا يُعلنان بوضوح أنّ صفةَ الخير أو الشّر في شيء من الأشياء لا علاقةَ لها جوهريًّا بمحبة الإنسان أو كراهيته له؛ أنّ على الإنسان دائمًا أن يحكم من خلال النّتيجة النّهائية التي يُفضي إليها الشّيء. وحين يُنظَر إلى هذا من الجانب المعاكس في أيّة حال، سيعني ضمنًا أنّ مسألة ما إذا كان شيءٌ خيرًا أو شرًّا تميل إلى أن تُجعَل معتمدةً على ردّ الفعل الذّاتيّ الطبيعيّ للإنسان إزاء هذا الشّيء؛ أي ما إذا كان يحبّه أو يكرهه. ويمكن أن نقول باختصار إنّ الخير والشّرّ يمثّلان «المحبوبَ» و«المكروه».

[٢٢١] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦].

﴿... وَعَاشِرُوهُنَّ [نساءَكم] بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾ [النساء: ١٩].

وسيكون من نافلة القول تقريبًا أن نوضّح أنّ التّضادّ الأساسيّ بين «الخير» و«الشّرّ» يحدث أيضًا في المجال الدّينيّ الصّرف دالًّا عندئذٍ على العمل الصّالح والكفر على الولاء:

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٦﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾ [الزلزلة: ٦ ـ ٨].

ويحدث أحيانًا أنّ «الشّرّ» في هذا المعنى يحلّ محلّه كلمةٌ أخرى هي «السّوء» التي سندرسها في القسم الآتي.

الـ «ح س ن» والـ «س و ء»:

يظهر هذانِ الجذران في صور مختلفة. وسنعمد فيما يأتي إلى دراسة أهمّ هذه الصّور:

١ ـ الحَسَنُ. هذه الكلمةُ شأنُها شأنُ كلمة «الخير» لها نطاق واسع جدًّا من الاستعمال. وهي صفةٌ يمكن أن تُستعمل تقريبًا في كلّ شيء يُشعَر بأنّه «سارٌّ» أو «مُرْضٍ» أو «جميلٌ» أو «معجبٌ». ومثلما هي حالُ «الخير»، يغطّي مجالُها عالَمي الدّنيا والدّين في حياة الإنسان:

﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [النحل: ٦٧].

وههنا، كما هو واضح، تكون كلمةُ «حَسَن» مرادفةً تقريبًا لـ «لذيذ» أو «سائغ الطّعم». وفي المثال الآتي، الكلمةُ نفسها تشير إلى شيء مختلف تمامًا:

﴿ فَتَقَبَّلَهَا [مريم] رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ... ﴿٣٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٣٧].

ولا بُدَّ من أن نلاحظ أنّه في هذه الآية، يظهر ((الحسَنُ)) مرّتين على الوِلاء. وفي الحالة الأولى يعني المعاملةَ «الرّحيمة» التي تلقّتها مريم [٢٢٢] من حضرة الله؛ أمّا في الحالة الثّانية، فيوحي بأنّها نمَتْ في صحّة جيدة لتكون امرأة جميلة فاضلة.

يَستعمل المقطعُ الآتي الكلمةَ في النّمط المثاليّ للعلاقة بين النّاس في التعامل

الاجتماعيّ. وعلى نحو أكثر وضوحًا، يأمر النّاسَ بضرورة أن يقولوا دائمًا القولَ الحسَن لكي يحافظوا على العلاقات الودّية فيما بينهم ويعزّزوها.

﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٥٣].

وقد يُستعمل «الحسَنُ» بمعنى «المُفِيد» أو«المُربح» في مجال البيع والشّراء والمتاجرة. يستعمله القرآنُ مجازيًّا في الإشارة إلى الأعمال الصّالحة. وبالقيام بالعمل الصّالح، يُقرِض الإنسانُ اللهَ قرضًا حَسَنًا جدًّا:

﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾ ﴾ [الحديد: ١٨].

وعْدُ الله يُسمّى «وَعْدًا حَسَنًا» لأنه يَعِدُ بخيرٍ كثير للناس شرْطَ أن ينفّذوا شروط الوعد على نحو مخلص:

﴿ ... قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ...﴿٨٦﴾ ﴾ [طه: ٨٦].

﴿ أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٦١﴾ ﴾[القصص: ٦١].

أشياءُ أُخَر مختلفة تُسمّى «حَسَنةً» في القرآن، لكنّ هذا يبدو كافيًا لقصدنا الحالي. مهمّةُ الدّلالة على «عمل حَسَن» بمعنى العمل «الصّالح» ضمن النّطاق الدّلاليّ للجذر «ح س ن» مقصورةٌ في المقام الأوّل على الصّيغة المؤنّثة لـ «حسن» التي سنلتفت الآن

إليها.

٢ـ الحسَنَةُ. هذه الكلمةُ هي صيغةُ التّأنيث للصّفة «حَسَن» التي عالجناها توًّا. تُستعمل صيغةُ المؤنّث اسمًا، وتعني أيّ شيء له الصّفةُ التي تحدّدها الصّفةُ أو النّعت. ودَعْنا نلاحظ في البدء أنّ الكلمة بهذا المعنى، على الأقلّ في بعض السّياقات، مرادفةٌ تمامًا تقريبًا لـ «الخير» الذي ناقشناه قبلُ، في كلا حقلي استعماله، [٢٢٣] الدنيويّ والدّينيّ. وتوضَح القضيةُ على نحو مثير للعجب في المثال الآتي:

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ ﴾[البقرة: ٢٠١].

«الحسَنَةُ» في هذا المقبوس تعني على نحو بيِّن السّعادةَ، ورغدَ العيش، والحظّ الحسَن. والكلمةُ بهذا المعنى ترد دائمًا في القرآن في دمجٍ محكمٍ مع ضدّها «السّيئة». وههنا أعرض مثالين فقط:

﴿ ... وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾ [النساء: ٧٨].

وكلٌّ من «الحسَنَة» و «السّيئة» تظهر أحيانًا في صيغة الجمع، هكذا:

﴿ ... وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾ ﴾[الأعراف: ١٦٨].

وقد يكون من الأفضل أن نذكّر في هذا السّياق بما قِيلَ في شأن «الابتلاء» الإلهيّ للناس بـ «الخير» و «الشّرّ».

ومثلما أنّ «الخير»، الذي هو في ذاته كما رأينا كلمةٌ غزيرة الدّلالة جدًّا، يمكن أن يُستعمَل بالمعنى الضّيق الدّينيّ تمامًا في «العمل الصّالح»، قد تُستعمل «الحسَنةُ» كذلك

بالمعنى نفسه تقريبًا:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾ ﴾ [النساء: ٤٠].

وهذه هي الحالةُ خاصّةً عندما تُستعمل الكلمةُ في مغايرة واضحة لـ «السّيئة». ومعنى الكلمة الأخيرة يتغيّر عندئذ من السّيئة على العموم إلى الشّرّ والإثم. والأمثلةُ كثيرة:

﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا وَهُم مِّن فَزَعٖ يَوۡمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾[النمل: ٨٩ـ ٩٠].

وبدلًا من عبارة «جاء بالحسَنة»، يمكن أن يُستعمل الفعلُ السّببيّ «أحسَنَ» (من الجذر نفسه). وهذا الفعلُ نفسه سيُحلّل مُفصّلًا في القسم الآتي. وههنا أنا مهتمٌّ فقط [٢٢٤] بإظهار أنّ عبارة «مَنْ أحسَنَ» مرادفةٌ لـ «مَنْ عَمِل حسَنةً»، وأنّ هذه الحسَنة الضّمنية يمكن تمامًا أن تكون مغايرةً على نحو واضح لـ «السّيئة»:

﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ ...﴿٢٧﴾ ﴾ [يونس: ٢٦ ـ ٢٧].

٣ـ أحسَنَ. الفعلُ «أحسَنَ» (مصدرُه إحسان) واحدٌ من التّعابير الأخلاقيّة الرّئيسة في القرآن. ويعني على جهة العموم «عَمَلًا صالحًا»، لكنّه في الاستعمال القرآنيّ الفعليّ تُستعمل هذه الكلمةُ في المقام الأوّل في صنفين خاصّين من «الإحسان»: تقوى عميقة إزاء الله وإزاء كلّ الأعمال التي تنشأ فيها، ثمّ أعمالٌ يدفع إليها روحُ الحِلْم. ودَعْنا

نتفحّص أوّلًا الحالات التي يكون فيها «الإحسانُ» مرادفًا تقريبًا للزهد والورَع، أو لنستعمل تعبيرًا أكثر تحديدًا، «التّقوى»:

﴿...إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٩٠﴾ [يوسف: ٩٠].

وينبغي أن يلاحَظ أنّه ههنا يُحدَّد المحتوى الدّلاليّ لـ«الإحسان» بمنطق «التّقوى» و «الصّبر»، وكلاهما كما رأينا في الفصل العاشر من بين الملامح الأكثر تمييزًا لـ «المؤمن». وفي المثال الآتي، كلمةُ «مُحْسِن» نفسُها (وهي اسمُ فاعل من أَحْسَنَ) تُساوَى بـ«المتّقي»، بينما مدلولُها المادّيّ يوصف وصفًا واضحًا بأنه أعمالٌ مختلفة من جنس التّدين الورِع:

﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ۝١٥ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُحۡسِنِينَ ۝١٦ كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ۝١٨ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝١٩﴾ [الذاريات: ١٥ ـ ١٩].

وكونُ «أحسَنَ» في سياقات من هذا القبيل مرادفةً عمليًا لـ «عَمِلَ الصّالحات» سيتجلّى أكثر من الأمثلة التي تأتي بعد:

﴿هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّلۡمُحۡسِنِينَ ۝٣ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾ [لقمان: ٣ ـ ٥].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ۝٣٠﴾ [الكهف: ٣٠].

ويمكن أن نضيف أنّ إبراهيم الذي حاول، طاعةً تامّةً لأمر الله، أن يذبح ابنه المحبوب إسحاق [كذا]، يُسمّى بسبب هذا الفعل نفسِه «مُحْسِنًا»:

﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ ﴾[الصافات: ١٠٤ ـ ١٠٦].

وإذ الحالُ كذلك، لن يكون مفاجئًا أنّ «المحسِنَ» ينبغي أحيانًا أن يكون مضادًّا لـ «الكافر» أو بعض مرادفاته الدّلاليّة:

﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ ﴾ [المائدة: ٨٥ ـ ٨٦].

﴿ ... وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأحقاف: ١٢].

ومثلما اقترحتُ قبلُ، للإحسان استعمالٌ مهمّ آخر: قد يدلّ على الأفعال المحبوبة لدى الآخرين، أي، على نحو أكثر دقة، الأفعال التي يدفع إليها «الحِلْم». أمّا كونُ «الإحسانِ» التّجلّيَ الأكثر مباشرةً لروح «الحِلْم» فسيُدرَك على نحو أكثر وضوحًا في المثال الآتي:

﴿ ... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ [آل عمران: ١٣٣ ـ ١٣٤].

إنّ من يكون دائمًا مستعدًّا لمساعدة الفقراء، ولا يُسارع إلى الغضب، ويمتنع عن الانتقام، ويغفر الزّلّات والإساءات ـ يمثّل صنيعُه التّجسيدَ الحقيقيّ لفضيلة «الحِلْم» مثلما رأينا في الفصل الرابع. والآيةُ الآتية مثالٌ آخر يُظهِر الارتباطَ الوثيق بين الإحسان

والحِلْم. ويمكن القولُ بتعبير آخر، إنّ الفِكْر الذي تعبّر عنه الآيةُ هو تمامًا الضدُّ لروح الجاهليّة:

﴿... وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾[المائدة: ١٣].

ولا يملّ القرآنُ من تأكيد واجب إظهار الإنسان الإحسانَ للوالدين، حتى إن لم يكن ذلك إلّا لأنّه ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ ﴿١٥﴾﴾ [الأحقاف: ١٥].موقفُ الطّاعة البَنَويّة للوالدَيْنِ يُعطى اسمَ «الإحسان»:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء: ٢٣ ـ ٢٤].

النّصفُ الأخير من هذا المقطع يُظهِر بلُغةٍ ملموسة الطّبيعةَ الحقيقيّة لـ«الإحسان» الذي نتحدّث عنه.

ومثلما هو المتوقّعُ حتمًا في المناخ الرّوحيّ للقرآن الذي يقدِّم تشديدًا واضحًا على التّصدُّق، يُظهِر معنى «الإحسان» في هذا المعنى ميلًا قويًّا إلى أن يغدو مختزَلًا من «الإحسان» الشّامل إلى السّخاء في التّصدّق على المحتاجين. وههنا مثالٌ جيّد يوضح على نحو أكثر وضوحًا عنصرَ «الكرَم» في الإحسان بمغايرته مع «البُخْل»:

﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ

ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿٣٧﴾ ﴾ [النساء: ٣٦-٣٧].

٤- السّيئة. مثل «الحسنة» المناظرة لها، «السّيئةُ» هي تمامًا الصّفةُ المؤنّثة، مستخدمةً في القرآن على الأكثر اسمًا. الصّفةُ المرادة هي «سيّئ» التي ترد في سورة فاطر وتكشف على نحو واضح تمامًا المعنى القرآنيّ للجذر «س و ء». وهي تمضي كما يأتي:

﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِن جَآءَهُمۡ نَذِيرٞ لَّيَكُونُنَّ أَهۡدَىٰ مِنۡ إِحۡدَى ٱلۡأُمَمِۖ فَلَمَّا جَآءَهُمۡ نَذِيرٞ مَّا زَادَهُمۡ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ ٱسۡتِكۡبَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّيِٕۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ ﴿٤٣﴾ ﴾ [فاطر: ٤٢-٤٣].

واضحٌ هنا أنّ «مَكْرَ السّيئ» يشير إلى كلّ الجهود اليائسة التي التمس الكفارُ من خلالها أن يقوّضوا أركان حركة محمّد التّوحيديّة.

وإذ نلتفت الآن إلى الصّورة المؤنثة، «السّيئة»، المستخدَمة اسمًا، يمكن أن نذكّر بأنها دُرست قبلُ جزئيًّا في قسم سابق يعالج موضوعَ «الحسَنة». وثمّة رأَيْنا أنّ «السّيئة» قد تدلُّ على شيئين مختلفين تمامًا: فقد تعني، من جهة، تغيّرًا غير سارّ وغير مرغوب للأمور في حياة الإنسان، كلّ الظروف المعادية [٢٢٧] والحظّ السّيئ التي تحصل للإنسان؛ وقد تُستعمل، من الجهة الأخرى، في عمل «سيّئ» يقوم به إنسانٌ ضدّ مراد الله، أي «المعصية» كما تسمّى غالبًا. وهذا مهمّ جدًّا من منظور الفكر الإسلاميّ لأنّ هذا المعنى الثّنائيّ للسيئة قُدِّر له أن يثير مسألةً كلاميّةً [نسبة إلى علم الكلام] صعبةً فيما يتعلّق بالعقيدة الأساسيّة للقدريّة والمعتزلة.

لدى المتكلِّم الماتُريديّ، البيّاضي، شيءٌ مهمّ يُروى في هذا الموضوع. وهو يقول «إن الجُبّائي المعتزليّ يؤكّد: حقيقةٌ مقرّرة أنّ كلمة «سيئة» تُستعمل أحيانًا في معنى «البَليّة» و

«المِحْنَة»، وأحيانًا في معنى «الذّنب» و «المعصية». ومحقَّقٌ أيضًا أنّ الله ينسب السّيئة إلى ذاته في الآية: ﴿ ...قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ... ﴿٧٨﴾ ﴾ [النساء: ٧٨]، وأنّه في الآية التي تتلوها ينسبها إلى الإنسان: ﴿ ... وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ... ﴿٧٩﴾ ﴾[النساء: ٧٩].وجليّ أنّه لا بُدَّ من عمل شيء هنا لإيجاد توافق بين البيانَيْنِ لكي لا يُناقض كلّ منهما الآخر. وعلى الحقيقة، لا تناقضَ لأنّه عندما تُنسب «السّيئةُ» إلى الله تُفهم بمعنى «المِحْنَة»، بينما تعني الكلمةُ نفسُها «المعصيةَ» عندما تنسب إلى الإنسان»[١٠].

ونرى أنّ «الجُبّائيّ» يستعمل على نحو ذكيّ المعنى الثّنائي لـ «السّيئة» ليثبت أنّ «المعصية»، أي الكفر، لا يمكن تصوّرُ صدورها عن الله، لأنه جوهريًّا اللهُ العادل. ولا جدال في أنّ البيّاضيّ نفسه، وهو من رجال المذهب الحنفيّ، ينكر إنكارًا صريحًا مثل هذا التمييز. وهو يؤكّد أنّ كلّ شيء من عند الله، الإيمان والكفر. وإذا كانت «الحسَنةُ» في القرآن تُؤخذ بمعنى عامّ، فإنّ السّيئة أيضًا ينبغي دائمًا أن تؤخذ بمعنى عامّ.

ومهما يكن فإنّ الثّابت هو أنّ القرآن نفسَه يستعمل كلمةَ «السّيئة» في معنى «المِحْنة» وأحيانًا في معنى «الفعل السّيئ». ودَعْنا نبحث بعناية في الحالة الأخيرة.

يمكن القولُ على نحو أكثر عمومًا إنّ «السّيئة» تعني فيما يبدو نتائجَ «الكفر». والأمثلةُ التي تأتي ستوضح هذه المسألةَ تمامًا:

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟[١١] مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ

١٠ ـ كمال الدين أحمد البياضي: إشاراتُ المرام من عبارات الإمام ((القاهرة، ١٩٤٩ م))، ص ٣١٠.

١١ ـ انظر قبلُ، ص ١٦٩.

ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ [٢٢٨] ﴿٤٧﴾ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ... فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ هَـٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾ ﴾[الزمر: ٤٧ـ٤٨، ٥١].

المقطعُ الآتي يشير إلى عِجْل الذّهب الذي صنعه قومُ موسى وعبدوه في غيابه. وهكذا يكون واضحًا أنّ الأعمال «السّيئة» المتحدَّث عنها لا تعني، كما يبين البيضاويّ، إلّا أعمالَ الكفر والمعاصي التي فسحوا لها المجال:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾ ﴾[الأعراف: ١٥٢ ـ ١٥٣].

ومن الدّالّ أنّ السّيئة تُضادّ أحيانًا «الصّالحة» التي درستُها في مطلع هذا الفصل. وكذلك قُدِّم هناك مثالٌ يوضح هذه العلاقةَ بين السّيئة والصّالحة. وههنا مثالٌ موضح إضافيّ:

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٧﴾ ﴾ [العنكبوت: ٧].

والتّعبيرُ «كفَّرَ السيئات» يرد في مقطع مهمّ جدًّا آخر، يصادف أن يكون جزءًا من دعاء المؤمنين في سورة آل عمران:

﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا

ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

ويميّز المفسّرون عادةً بين «الذّنوب» و «السّيئات» بالقول إنّ الأولى تدلّ على الكبائر، أمّا الثّانية فمرادفةٌ لـ «الصّغائر». وتبدو هذه النّظرةُ مؤيَّدةً تمامًا بمقطع آخر:

﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ ﴾ [النساء: ٣١].

[٢٢٩] ليس ثمّة من ينكر أنّ هذا المقطع يلحظ اختلافًا خطيرًا جدًّا في الدّرجة، وحتّى في النّوع، بين «الكبائر» و «الصّغائر». والحقيقةُ، في أيّة حال، أنّ هذا التّمييز يقف على موطئ قَدَم متقلقل غير ثابت، لأنّه في نهاية الأمر هناك شكّ في شأن ماذا يُراد فعليًّا بـ «الكبائر». شيءٌ واحد سيبدو ثابتًا. بما أننا نجد، بعد قليل في السّورة نفسها، بيانًا واضحًا يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ﴾[النساء: ٤٨]، فسيتبيّن أننا يمكن بحقّ أن نَعُدّ «الشّرك» مكوِّنًا للأعظم من الذّنوب التي لا تغتفر جميعًا. لكنّه برغم أنّ هذا صحيح يقينًا في هذه الحالة الخاصّة، فإنّه لا يمنع البتّة الكلمةَ الأخرى «السّيئة» من أن تدلّ على «الشّرك». والحقيقةُ المقرّرة أننا رأينا قبلُ أنّ عبادة العِجْل الذّهبيّ ـ وما هذه إلّا حالة فاقعة من حالات الشّرك ـ تُعدّ بين السّيئات.

وفي مقطع آخر (سورة الإسراء)، وبعد تعداد الأعمال التي حرّمها الله صراحة، يعلن القرآنُ الحُكْمَ: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٨].

والعناصر المعدودة ثمّة هي:

١ـ قتْلُ الإنسان أولادَه خشية الإملاق، و ٢ـ الزّنى، و٣ـ قتلُ النّفس بغير الحقّ، و ٤ـ أكلُ مال اليتيم، و ٥ـ عدَمُ الإيفاء بالكيل، و ٦ـ المشيُ في الأرض مَرَحًا (الآيات ٣١ ـ ٣٧). وبعضُ هذه على الأقلّ تُعدّ عادةً بين الكبائر. ويمكن أن نضيف أنّه في سورة هود، الآية ٧٨، يُسمّى اللّواطُ «سيئة» ـ اللواطُ الذي، كما رأينا قبلُ، يوصف غالبًا في القرآن بأنّه «عملٌ أكثر مقتًا عند الله من أيّ شيء فعله أيُّ إنسان في الدّينا».

٥ـ أساءَ. هذه الكلمةُ صيغةٌ فعليّة مشتقة من الجذر «س و ء». ويمكن القولُ باختصار إنّها تصف السّيئةَ في جانبها الفعّال الحركيّ؛ أي إنّها تنقل فكرة «إحداث سيئة ما». وفي القرآن طبعًا، السّيئةُ المعنية هي هنا عمَلُ الكفر، الذي هو إذا جاز التّعبير السّيئةُ الأولى. وهذا التّرابطُ يوضَح أشدّ ما يكون الوضوحُ في المثال الآتي الذي يغايِر بين «من أساء» و «من عمل صالحًا»:

﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ... ﴿١٥﴾ ﴾ [الجاثية: ١٥].

وما هو أقلّ أهميّة المثالُ الآتي الذي يُغايَر فيه بين المسيء (اسم فاعل من أساء) وبين «ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ». وأكثرُ من ذلك، يشبَّه «المسيءُ» بـ «الأعمى»، بينما يشبَّه الذي آمن وعمل الصّالحات [٢٣٠] بـ «البصير»، وهما الاستعارتان الأكثر شيوعًا في القرآن في شأن الكافر والمؤمن، على الوِلاء:

﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ ﴿٥٨﴾ ﴾ [غافر: ٥٨].

والمقطعُ الآتي يبيِّن لنا بلُغةٍ أكثر بيانًا فيمَ يتمثّل فعلُ الإساءة. وهو يرى «السّوءَ» في فعل التّكذيب، الأمرُ الذي هو جزء آخر من الدّليل على أنّ «أساء» يعني «عَمِل بطريقةٍ سيئة»:

﴿ ثُمَّ كَانَ عَـٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ۝١٠ ﴾ [الروم: ١٠].

٦ـ السَّوْء والسُّوء. بعد كلّ ما ذكرتُه فيما مضى عن كلماتٍ مختلفة مشتقة من الجذر «س و ء»، لن تكون الدّراسةُ المفصّلة لهاتين الصّورتين الباقيتين، برغم أهميتهما، سوى تكرار. وكلُّ ما أنشُدُ فعْلَه في السّياق الحاضر هو بلورةُ بعض النّقاط القابلة للنقاش في شأن معناهما وصيغتهما.

«السَّوْء» أحدُ مصادر الفعل «ساء» الذي رأيناه قبلُ، ويُستعمل على نحو خاصّ لقبًا للنمط التّحليليّ (مثلًا: «رَجُلُ شجاعة»)، بينما «السُّوءُ هو الاسمُ المجرّد من الجذر نفسه». ومثلما هو واضح، الكلمتانِ أختانِ توأمان، متشابهتان جدًّا ليس في الصّورة فقط بل في المعنى أيضًا، وفي بعض السّياقات يغدو التّمييز نفسه مثيرًا جدًّا للإشكال.

دَعْنا أوّلًا نتأمل «السَّوْء»، ونتفحّص قليلًا من استعمالاته النموذجيّة. يأخذ التّركيبُ دائمًا الصّورة التّحليليّة الممثّلة بالنمط: رَجُلُ السَّوء (أو رَجُلُ سَوء، من دون أداة التّعريف)، الذي يعني حرفيًّا «رجلًا سيئًا»، «رجلًا ذا طبع أو سلوك سيّئ»:

﴿... قَالُواْ يَـٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ۝٢٧ يَـٰٓأُخْتَ هَـٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ۝٢٨ ﴾ [مريم: ٢٧ ـ ٢٨].

والمؤكّدُ سياقيًّا هنا أنّ «السَّوْء» يدلّ ضمنًا على فقدان العفّة أو الفجور الجنسيّ. وعلى نحو مماثل، يُسمّى أهلُ سَدوم [قوم لوط] في سورة الأنبياء، الآية ٧٤، «قومَ سَوْء» بسبب عادتهم البغيضة. وعلى مستوى دينيّ أكثر دقة، يُستعمل التّعبيرُ نفسه «قومُ سَوْء» في الإشارة إلى قوم نوح، والدّليلُ على سوئهم إذ ذاك هو «التّكذيب»:

[٢٣١] ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾[الأنبياء: ٧٧].

ويلمّح المقطعُ الآتي إلى بعض الأعراب الذين لمبرّر أو لآخر حاولوا، ونجحوا في المحاولة، التّهرّبَ من الجِهاد في غزوة الحُدَيبية:

﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٢﴾ ﴾[الفتح: ١٢].

وقراءةُ «ظنّ السَّوء» ليست القراءةَ الممكنة الوحيدة في هذا المثال والأمثلة المشابهة الأخرى؛ وعند بعض أهل العلم أنّ القراءة البديلة «ظنّ السُّوء» مقبولة تمامًا. وفي رأي آخرين هناك اختلافٌ واضح في المعنى تبعًا لما إذا قرأ الإنسانُ «السَّوء» أو «السُّوء»، عندما تكون القراءتان كلتاهما ممكنتين: تعني الأولى «الفسادَ»، بينما تعني الثّانية «الضّرر» أو «الهزيمة» و «الشّرّ»[١٢]. وهذا كلّه في أيّة حال، في رأيي، لا أساس له أبدًا. والاختلافُ بين العبارتين، ظَنّ السَّوء وظَنّ السُّوء، مسألةُ تركيب ليس غير:

﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ ... ﴿٦﴾ ﴾[الفتح: ٦].

وبالإضافة إلى «ظَنّ السَّوء» (أو السُّوء) نفسِه، ينطوي هذا المقطعُ على عبارة أخرى مع «السَّوء»: هي «دائرة السَّوء». وهذه أيضًا تسمح بقراءتين بديلتين، سَوْء وسُوء. الشّيء

١٢ ـ انظر: البستاني، محيط المحيط، ١، ١٠٢١.

نفسه ينطبق أيضًا على سورة الفرقان، الآية ٤٠، حيث نجد: ﴿...عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ... ﴿٤٠﴾﴾. والقريةُ [المدينةُ] المشار إليها يُقال عمومًا إنها «سَدوم» التي دُمرت تمامًا وفقًا لما جاء في التّقليد بمطر من حجارة. وفي هذا المثال، أيضًا، يُقرأ «السُّوء» بطريقتين مختلفتين، ويحاول بعضُ أهل العلم إيجادَ فَرْق في المعنى بينهما، قائلين إنها إذا قُرئت «سُوءًا» عنت «الضّرر» أو «الأذى»، وإذا قُرئت «سَوءًا» عنت «الفساد».

وأيًّا كانت الحالُ، فإنّه من الثّابت أنّ المصدر «سَوْء» بوصفه نعتًا له استعمالٌ واسع جدًّا دلاليًّا، وهو قادرٌ تقريبًا على الدّلالة على أي شيء يمكن أن يُقال عنه إنّه «سيّئ». وما هذا بأقلّ انطباقًا على «سُوء».

[٢٣٢] ويمكن القولُ بقدر أكبر من العموم إنّ «السُّوء» يعني أيّ شيء يُشْعَر بأنّه غيرُ سارّ، أو غير موافق، أو مقيت؛ أيّ شيء يثير الكُرْهَ.

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النحل: ٥٨ ـ ٥٩].

يصف هذا المثالُ الجانب الذّاتيّ للتجربة المرتبطة بالاسم «سُوء». ويُمكّننا هذا من أن نفهم على نحو طبيعيّ تمامًا السببَ في تسمية جهنّم في معظم الوقت في القرآن «دار السُّوء»:

﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ [الرعد: ٢٥].

والأمثلةُ موجودةٌ بوفرة في القرآن، وهي تُظهِر أنّ «السُّوء» في هذا المعنى الأساسيّ

يمكن أن يُستعمل في أيّ ضرب من الضّرر والأذى والبلوى والشقاء. وهكذا سنلتفتُ مباشرة إلى الطّريقة التي تُستعمل فيها كلمةُ «سُوء» في الحقل الأخلاقي ـ الدّينيّ. والمثالُ الأوّل الذي أُقدّمه مأخوذٌ من سورة يوسف. والمتحدّثُ هو يوسفُ نفسه:

﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٣ ﴾ [يوسف: ٥٣].

ههنا يعني «السُّوء» على نحو واضح الانغماسَ المطلق في متعِ الدّنيا.

والمقطعُ الآتي يُقدّم دليلًا ممتازًا لإظهار أنّ «السُّوء» في المجال الدّينيّ مرادفٌ تمامًا لـ «السيئات» التي نوقشت قبلُ:

﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ ... وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ ... ١٨ ﴾ [النساء: ١٧ ـ ١٨].

ونوعُ «السُّوء» نفسُه تمامًا، أي «السُّوء المعمولُ بجهالةٍ»، هو الذي يتغاير في المثال الآتي على نحو دالٍّ مع «أَصْلَح» (المشتقّ من الجذر نفسه الذي اشتُقّ منه «صالح»):

﴿ ... مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٤ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

[٢٣٣] «السُّوءُ» يُستعمل أيضًا مرادفًا لـ «ظُلْمِ النفس»، الذي هو كما رأينا تعبيرٌ قرآنيّ متميّز جدًّا عن «الكفر»:

﴿ ... إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٧ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ

أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [النحل: ٢٧ ـ ٢٨].

وفي المقطع الآتي يوصَفُ المشار إليه بـ «السُّوء» بلُغةٍ أكثر وضوحًا. وههنا لدينا مثالٌ يُظهِر نوعَ «عَمَلِ السُّوء» في النظرة القرآنيّة:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ غافر:[٣٦ ـ ٣٧].

الفحشاءُ أو الفاحشةُ:

الفحشاءُ أو الفاحشةُ تدلُّ على أيّ شيء داعر ومَقيت على نحو مطلق. وكثيرًا ما تُستعمل في القرآن مرتبطةً بـ «السُّوء» الذي درسناه توًّا:

﴿ ... وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ [البقرة: ١٦٨ ـ ١٦٩].

حاول المفسِّرون التّمييزَ بين «السُّوء» و «الفحشاء» في هذه الآية؛ وقد استُهلك مِدادٌ كثير، وأُبديت مجموعةٌ متنوعة من الآراء، لكنّه ليس منها ما يمكن الاعتمادُ عليه اعتمادًا كافيًا. وكلُّ ما في وسعنا استخلاصُه منها هو أنّ الكلمتين مترادفتان تقريبًا:

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾[يوسف: ٢٤].

وههنا واضحٌ سياقيًا أنّ تعبير «السُّوء والفحشاء» يعني الزّنى. والمرجعُ نفسُه يوضَح في المثال الآتي:

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾[الإسراء: ٣٢].

«اللّواطُ» أيضًا يُسمّى على نحو مُتكرّر جدًّا «فاحشةً». وههنا أُقدّم مثالًا واحدًا فقط:

[٢٣٤] ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [الأعراف: ٨٠].

في سورة هود، الآية ٧٨، «المَقْتُ» الذي يشير إلى عادة اللّواط نفسها لدى أهل «سَدوم» يعبَّر عنه بـ «السّيئات»، وهو دليلٌ إضافيّ على أنّ الجذرين «ف ح ش» و «س و ء» كان يُحَسُّ بأنّهما مترادفان تقريبًا في حالات من هذا القبيل:

﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [النساء: ٢٢].

كلمةُ «المُنكَر» التي تأمّلناها قبلُ ترد أيضًا مع «الفاحشة»:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ... ﴿٢١﴾ ﴾ [النور: ٢١].

وههنا نرى ذِكْر «الفاحشة» معزوّةً على نحو واضح إلى إثارة الشّيطان. الآيةُ ١٦٩ من سورة البقرة المقتبسة في فاتحة هذا القسم مثالٌ آخر. ويمكن القولُ على جهة الحقيقة إنّ ممّا يميز الفاحشةَ والفحشاء أنّهما تظهران في القرآن مقترنتين في الأعمّ الأغلب باسم الشّيطان:

﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

﴿... إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾[الأعراف: ٢٧ ـ ٢٨].

وعلى النّقيض من ذلك، يُحرِّم الله تحريمًا تامًا كلَّ فحشاء ويأمر بالعَدْل والإحسان:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ ... ﴿٩٠﴾﴾[النحل: ٩٠].

الطيّب والخبيثُ:

«الطّيّبُ» صفةٌ، وظيفتُها الدّلاليّة الأكثر جوهرية أن تدلَّ على أيّة صفة تثير الإحساسَ ـ حِسّ الذّوق والرّائحة، خاصّة ـ بوصفها مبهجةً جدًّا وسارّة وحلوة. ومثلما سيتوقع، تُستعمل في الأعمّ الأغلب في وصف الطّعام والماء والرّائحة وما شابه ذلك. ووراء هذا الحقل الدّقيق للاستعمال، قد تُستعمل في أشياء أُخَر كثيرة؛ ومن هنا نجد في القرآن تراكيب من قبيل: «ريحٌ طيبة» تدفع السّفينةَ برفق فوق البحر، في مقابل «ريح عاصفة» [يونس :٢٢]؛ و «بلَد طيب»[الأعراف :٥٨] و«مساكن طيبة»، في الحديث عن المأوى الأخير للمؤمنين والمؤمنات في جنّات عدنٍ [التّوبة :٧٢]، إلخ..

وجديرٌ بالتّنويه أنّه في حال الطّعام الذي يؤلّف، كما يعرف الجميع، عنصرًا مهمًّا بين تلك الأشياء التي تميل إلى أن تُحاط بكلّ أنواع المحرّمات، يُدخِل القرآنُ فكرةَ «التّطهير» بربط الطّيّب بـ «الحلال» الذي يعني «الشّرعيّ» في معنى «الخالص من كلّ محرّم». وهكذا فإنّه في هذه الحالة الخاصّة، يغدو الطّيّبُ مرادفًا تقريبًا لـ «الحلال» الذي سندرسه في القسم اللاحق:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ.... ﴿٤﴾ ﴾[المائدة: ٤].

﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ ... ﴿٨٨﴾ ﴾ [المائدة: ٨٨].

وكلمةُ «الطّيّب» يمكن أيضًا ـ وإن لم يكن كثيرًا ـ أن تُستعمل في المعنى الأخلاقيّ الدّينيّ الدّقيق. وهنا مثالٌ رائع:

﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُۖ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَۚ كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [النحل: ٣١ ـ ٣٢].

وجليّ أنّه في هذا السّياق يحلّ «الطّيبُ» محلَّ «المتقي». وبالإضافة إلى ذلك، يكون مضادًّا لـ «الظّالمي أنفسِهم»، [في الآية ٢٨] التّعبير الذي يعني، كما نعلم، الكافرين.

و«الطّيّبُ» في عبارة «الكَلِمُ الطيبُ»، التي ترد في الآية ١٠ من سورة فاطر، ينبغي أن يكون ذا طبيعة مشابهة. وتُفسَّر الكلمةُ عادةً بأنّها تدلّ على صيغة التّوحيد: «لا إله إلّا الله». ومهما يكن، فمن الثّابت أنّ «الطّيّب» في هذا التّعبير يعني «الحسَنَ من الوجهة الدّينيّة»أو «الصّالحَ»، ذلك لأنّ العبارة نفسها تظهر في [٢٣٦] هذه الآية مجموعةً بإحكام مع «العمل الصّالح». وتمضي الآيةُ كما يأتي:

﴿ ...إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ ... ﴿١٠﴾ ﴾ [فاطر: ١٠].

الضّدُّ التّامّ لـ «الطَّيّب» هو «الخبيث». وههنا سيكون غير ضروريّ أن ندرس حالاتٍ تُستعمل فيها هذه الكلمةُ في الأشياء والأحداث العاديّة. كلُّ ما علينا أن نفعله هو أن نتأمل باختصار بعضَ الأمثلة النّموذجيّة التي تُظهِر استعمالَها في المجال الأخلاقي ـ الدّينيّ. ودَعْنا نبدأ بمثال يتعلّق بمسألة «طهارة» الطّعام المشار إليها قبلُ:

﴿ ...وَيُحِلُّ [النبيّ]لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ... ﴿١٥٧﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

ويمكن ملاحظةُ أنّ الثّنائيّ طَيِّب ـ خبيث يُجعَل على نحو ذي دلالة كبيرة مطابقًا لثنائيّ آخر: حلال ـ حرام. ومثلما سنرى، يُقام الثّنائيّ الأخير على فِكرة «الطّهارة» الدّينيّة التي تنتمي على نحو دقيق إلى مجال التّفكير ـ التّحريميّ.

في المقطع الآتي، يطابقُ «الطيّبُ ـ الخبيثُ» التضادَّ بين المؤمنين والكافرين:

﴿ ...وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ .. ﴿٣٧﴾ ﴾ [الأنفال: ٣٦ ـ ٣٧].

﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ...﴿٢٦﴾ ﴾[النّور: ٢٦].

وفي المقطع الذي يلي، يُستعمل«الخبيثُ» في العادة المقيتة لأهل سَدوم، الذين هم أنفسُهم يوصفون بأنّهم «قَوْمُ سَوْء» أو «فاسقون». وكلُّ هذه العناصر مجتمعةً، تُفيد في أنّها توضح أشدّ ما يكون الوضوح المحتوى الدّلاليّ الملموس لكلمة «خبيث»[١٣]:

١٣ ـ على سبيل المثال لاستعمال كلمة «خبيث» في الجاهلية تعبيرًا أخلاقيًا، يمكن أن نقدّم البيتَ الآتي لعنترة (الديوان، ص ٦٢ ، البيت ٧):

يَعيبونَ لَوني بالسّوادِ وَإنّما   فعالُهُمُ بالخُبثِ أَسودُ مِن جِلْدي

﴿ وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾ [الأنبياء: ٧٤].

[٢٣٧] الحرام والحلالُ:

بهذا الثّنائيّ من الكلمات ندخل إلى عالم التّفكير التّحريميّ. وينتمي الحرامُ والحلالُ إلى طبقة قديمة جدًّا من اللّغة. والحقيقةُ أنّهما ترجعان إلى الفِكرة السّامِيّة القديمة حول الطّهارة الدّينيّة. وإذ نتحدّث على نحو أكثر دقة نقول إنّ «الحرام» هو الممنوع منه أو المحرّم taboo ، بينما يدلّ «الحلالُ» ببساطة على أيّ شيء لا يقع تحت الممنوع منه أو المحرّم؛ أيّ شيء «تُحُرّر» منه. ويُستعمل «الحرامُ» في أشياء وأماكن وأشخاص وأعمال؛ وكلُّ شيء يوصف بهذا الوصف يُفصَل تمامًا عن عالم التّدنيس أو الانتهاك ويرفع إلى مستوى خاصّ من الوجود، مستوى «المقدَّس» بالمعنى الثّنائيّ المشتمل على الطّهارة والتّدنيس؛ إنّه في أيّة حال شيءٌ لا يمكن الاقتراب منه أو مِساسه. ولنقدّم لذلك مثالًا نموذجيًّا، شُرْبُ الخمر وغَسْلُ الرأس كانا «حرامًا» على العربيّ الجاهليّ الذي نَذَر أن يَقتُل قاتِلَ واحد من أقاربه الأدنين. ويستمرّ التّحريمُ ما دام لم يفِ بنذره. ويوضِح هذا الوضعَ إيضاحًا عجيبًا البيتُ الآتي لتأبّط شرًّا[١٤] الذي قاله بعد أن أدرك ثأره من قاتل عمّه:

حلّتِ الخمرُ وكانت حراما ... وبلأْيٍ ما ألّمتْ تحِلُّ

١٤ ـ أبو تمام، ديوان الحماسة، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام (القاهرة، ١٩٥٥ م)، ١، ٢١.

ومن الموضح جدًا في هذا الشأن أن نرى أنّه في كتب الفقه التي ألّفها الفقهاءُ المتأخرون، يحدّد الحرامُ عمومًا على نحو رسميّ بأنّه: «عملٌ يعاقِبُ عليه الشّرعُ، أو ـ وهو ما يساوي الشّيءَ نفسه ـ «أيُّ شيء ممنوعٍ منه مطلقًا». الاستعمالُ القرآنيّ للكلمة يبدو يمثّل مرحلةً متوسطة في عملية التّطوّر من فكرة الحرام الأصليّة the original taboo idea إلى هذا المفهوم الشّرعيّ. هذا الاندماجُ لفكرة وثنيّة في الإسلام جُعِل ممكنًا بإدخال الحُكْم الإلهيّ الحرّ. فبحرّية مطلقة يحرِّم الله أيّ شيء ويُحِلّ أيَّ شيء؛ وكلُّ ما حرّمه سيكون حرامًا، وكل ما أحلّه كان حلالًا. وهكذا فإنّ فكرتي الحرام والحلال الموغلتين في القِدَم أصبحتا مرتبطتين ارتباطًا حميمًا جدًّا بالله بوصفهما تعبيرين مباشرين عن إرادته [سبحانه]. هذا التّرابطُ المتساوق المباشر بين تحريمِ الله شيئًا وكونِ شيء ما حرامًا يوضَح جيدًا في المقطع الآتي:

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ [٢٣٨]... ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَـٰرَىٰ تُفَـٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ...﴿٨٥﴾ ﴾[البقرة: ٨٤ ـ ٨٥].

وطبيعيّ، مع مجيء نبيّ جديد ناطق بلسان المشيئة الإلهيّة، ضرورةُ حدوث تغييرات مهمّة في منظومة «الحلال» و «الحرام» القائمة. ومن هنا يعلن عيسى في القرآن بين أشياء أخر:

﴿ ... وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ... ﴾ [آل عمران: ٥٠].

وعلى نحوٍ مماثل، يعلنُ القرآنُ بعد أن جاء الإسلام أنّ كلّ قوانين الحرام لدى بني

إسرائيل تحلّ محلّها تمامًا القوانينُ الجديـدة، الأحـسنُ طبعًـا. هكـذا وفقًـا للقـرآن، لأنّ محرَّمات الأطعمة اليهوديّة، ولنأخذ هنا المثالَ الأكثر بروزًا، شُرعـت في الأصـل عقابًـا لهم على تكبرّهم [الأنعام :١٤٦]. وفي شأن المحرّمـات الكثـيرة في الوثنيّـة، هـي مجـرّدُ «افتراء» على الله[الآية ١٤٤]. لكنّه بدلًا من إلغاء قيود الطّعام دفعةً واحدة يرتِّب القرآنُ قائمة من المحرّمات، ويعلنها باسم الله:

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ... ﴿١٧٣﴾ ﴾[البقرة: ١٧٣].

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ...﴿٩٦﴾ ﴾ [المائدة: ٩٦].

وينبغي أن يلاحَظ أنّ الذين يؤدّون فريضة الحجّ أنفسَهم، بعـد أن يخلعـوا ثيـابهم الدّنيويّة ويرتدوا ثيابَ «الإحرام»، يكونون تمامًا في حال إحرام؛ فلا يجوز لهم أن يقصّوا شَعْرَهم أو يقلّموا أظافرهم، ويحرُم عليهم إتيانُ زوجاتهم.

ومن الجدير بالملاحظة أنّ القـرآن يـستعمل أحيانًـا معجـمَ المحرّمـات هـذا عـلى مستوى أعلى، في مسائل تتعلّق على نحو أكثـر مبـاشرة بعقائـد الإسـلام الأساسـيّة. إذ يوجِد، إذا جاز التّعبير، تصوّرًا أخلاقيًّا وروحيًا جديدًا للمحرَّم، ويُقدّم محتوى أخلاقيًّا لفكرة «الحرام» الأوّليّة؛بأن يضع «تحت المحرّم» تجلّيات مختلفة للكفر:

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[الأعراف: ٣٣].

يوجد في العربيّة كلمةٌ أخرى لـ «الحرام»، يُقدِّم لها القرآنُ أمثلةً قليلـة: هـي كلمـة

«سُحْت» أو«سُحُت». وفي خطاب اليهود الذين يقولون «آمنّا»، برغم أنّهم على الحقيقة تبنّوا الكفر، يخاطب الله محمّدًا فيقول:

﴿ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [المائدة: ٦٢].

ثم في السّورة نفسها، الآية ٤٢، يسمّى اليهودُ أنفسهم «أكّالينَ للسُّحت»، أمّا في شأن ما يراد تمامًا بـ «السُّحت»، فليس ثمّة شيء محدّد يمكن أن يقال، برغم أنّه محتملٌ تمامًا أنّه يشير إلى «الرِّبا». ولدينا عِلْمٌ بأنّ تحريم إقراض المال بالفائدة كان موجّهًا أوّلًا إلى اليهود(١٥). والمقبوس الآتي من القرآن سيؤكّد هذه النّظرة:

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ .. ﴿١٦١﴾ ﴾ [النساء: ١٦٠ ـ ١٦١].

أمّا في شأن الحلال فهناك القليلُ جدًّا الذي يمكن قولُه من الوجهة الدّلاليّة. وهو يدلّ على أيّ شيء ليس «حرامًا»، أو على الأصحّ، أيّ شيء أُزيل عنه التّحريم. وتكفي أمثلةٌ قليلة:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ ﴾[البقرة: ١٦٨].

وفي المقطع نفسه يعبّر عن الفكرة مرّة أخرى على نحو مختلف نسبيًّا: هذه المرّة، هي

١٥ ـ انظر:

W.Montgomery Watt,Muhammad at Medina (Oxford,1956) pp.296 - 297.

كلمةُ «طيبات» التي تظهر بدلًا من التّركيب: حلالًا ـ طيبًا.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٢].

﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ﴿٩٣﴾ ﴾ [آل عمران: ٩٣].

[٢٤٠] المثالُ اللاحق يتعلّق بالعلاقة بين الزّوج وزوجه المطلّقة. ويتضمّن سياقيًا الدّلالةَ على أنّ انتهاك محرّم يُعدّ «إثمًا» يسمّى «جُناحًا». وهذه الكلمةُ الأخيرة ستُعرض للتأمل في القسم الآتي:

﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴿٢٣٠﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ومثلما اقترحتُ قبلُ، متى حُرِّم شيء غدا ذلك الشّيءُ مرفوعًا فوق مستوى الوجود العاديّ: غدا «مقدّسًا» بالمعنى الثّنائيّ الأصليّ المشتمل على الطّهارة والتّدنيس؛ إنّه شيء «لا يُمَسُّ». هذا الجانبُ الأخير للأشياء المحرّمة يبدو يعبَّر عنه في القرآن بكلمة «رِجْس»، هذه الكلمةُ القوية جدًّا التي معناها الأساسيّ: القذارة. وهي توحي بالشّعور بالاشمئزاز المادّيّ القويّ.

التّرابطُ الدّلاليّ الأصليّ بين «الحرام» و «الرّجس» سَيُدرك جيدًا في الآية الآتية، التي تقدِّم قائمةً من الأطعمة المحرّمة على المسلمين. وههنا تقدَّم «القذارةُ» على نحوٍ جليّ سببًا لتحريم لحم الخنزير:

﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا

مَسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ ...﴿١٤٥﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

في مقطع آخر، نجد الخمرَ والميسِرَ (شكلٌ من القمار يمارَس باستعمال السّهام)، والأنصابَ والأزلامَ تُحرَّم تحريمًا تامًّا لأنَّها «رجس»:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾[المائدة: ٩٠].

وعلينا أيضًا أن نقارن هذا المقطع بالآية ٢١٩ من سورة البقرة، حيث تُدان الخمرةُ والميسر لا ستلزامهما «إثمًا عظيمًا»:

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ...﴿٢١٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٩].

وفي موضع آخر تُسمّى الأوثانُ رِجْسًا:

﴿ ... فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ...﴿٣٠﴾ ﴾[الحج: ٣٠].

[٢٤١] ويُمَدُّ هذا إلى «المرض» الذي في قلوب الكافرين:

﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [التّوبة: ١٢٥].

ثمّ أخيرًا، الكافرون أنفسهم يُسَمَّونَ رجسًا:

﴿ ... فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ إِنَّهُمۡ رِجۡسٞۖ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ [التّوبة: ٩٥].

وسأختمُ هذا القسم بلفت الانتباه إلى كلمة أخرى، هي كلمة «نَجَس» المرادفة تمامًا تقريبًا لـ «رِجْس». والاختلافُ الدّلاليّ الوحيد بين الاثنتين هو كما يقول بعضُ علماء اللغة العرب أنّ «الرِّجْس» يُستعمل غالبًا في الإشارة إلى الأشياء التي هي «قذرةٌ من حيث الطّبع»، بينما يعني «النَّجَس» غالبًا الأشياءَ «القذرة من وجهة العقل أو الشّرع»[١٦].

وتُستعمل كلمةُ «نَجَس» في القرآن في الإشارة إلى المشركين، الذين لا ينبغي أن يؤذَن لهم بالاقتراب من المسجد الحرام، لأنهم «نَجَس»:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ ... ﴿٢٨﴾ ﴾[التّوبة: ٢٨].

يُروى أنّ عُمَر، الذي قُدِّرَ له أن يغدو الخليفة الثّاني، أراد مرّةً أن يقرأ شيئًا مكتوبًا من إحدى السّور كانت تقرؤه أختُه فاطمة مع زوجها. (حدث هذا قبل إسلام عمر بقليل). وقد امتنعت فاطمةُ التي كانت مؤمنةً ورِعة إذ ذاك عن أن تسلّم الورقةَ التي فيها القرآنُ إلى أخيها وقالت له: «أنتَ نَجِس، لأنك مشرك. ولا يمسه إلّا طاهر». وبناءً على ذلك، تقول الرّوايةُ، نهض عمرُ فاغتسل وبعدئذ فقط أسْلمتْه الورقة[١٧]. وتكشف هذه الحكايةُ أكثر من أيّ شيء آخر طبيعةَ وَعْي ـ الحرام الذي تنشأ فيه فكرتا «الطّهارة» و «الدّنس» وتنتميان إليه.

---

١٦ ـ البستاني، محيط المحيط، ١، ٧٥٥، اقتباسًا من الكليّات.

١٧ ـ ابن إسحاق، ١، ٢٢٦.

الذنوبُ:

في هذا القسم الأخير سنعالج التّعابيرَ المفتاحيّة أو الدّلاليّة من المستوى الثّانويّ للخطاب، التي تكمن وظيفتُها في تصنيف الأعمال السّيئة دينيًّا التي اعتبرناها انتهاكًا للقانون الأخلاقيّ والدّينيّ، ومن ثمّ شيئًا يستحقّ العقوبةَ الشّديدة في هذه الدّنيا وفي تلك الآخرة التي ستأتي.

[٢٤٢] ١ـ الذّنب. يَستعمل القرآنُ هذه الكلمةَ على نحو مُتكرّر كثيرًا في الذّنوب المقترفة في حقّ الله [سبحانه].

فالتكذيب ذنبٌ:

﴿... وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ۝١٠ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ ... ۝١١﴾ [آل عمران: ١٠ ـ ١١].

ومثلما نعرف جيّدًا، «التّكذيبُ» هو التجلّي الأكثر نموذجيّة للكفر؛ والحقيقةُ أنّ هذه الكلمة الأخيرة تحلّ محلّ الأولى في سورة الأنفال، الآية ٥٢، والعناصرُ الأخرى كلها تظلّ كما هي تقريبًا:

﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۚ ... ۝٥٢﴾.

والكفرُ ذنب:

﴿... فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡ ... ۝٢١ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانَت تَّأۡتِيهِمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُواْ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُۚ ... ۝٢٢﴾ [غافر: ٢١ ـ ٢٢].

﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ ... ﴿١١﴾ ﴾ [الملك: ١٠ ـ ١١].

وفي هذا المقطع لا تظهرُ كلمةُ «الكفر» نفسُها، لكنّ الإشارة واضحة. فيما يأتي، يحلّ «الاستكبارُ» الذي تأملناه قبلُ مفصّلًا محلَّ «الكفر»، ويوصَف بأنّه «ذنبٌ»:

﴿ وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ... ﴾[العنكبوت: ٣٩ ـ ٤٠].

على أنّ العلاقة المتينة بين الكفر والذّنب تُظهِرُها أيضًا حقيقة أن الذّنب يُعَدّ مستلزِمًا لعقوبة النّار في جهنّم:

﴿ ... وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ﴾ [آل عمران: ١٥ ـ ١٦].

الذّنبُ يشتمل على الفاحشة والظّلم:

﴿ ... وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ [آل عمران: ١٣٤ ـ ١٣٥].

ذنبُ الفاسقين:

﴿ ... فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [المائدة: ٤٩].

الذّنبُ والسّيئة:

﴿ رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا ... ١٩٣ ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

وعند البيضاويّ أنّ الفرق بين «الذّنوب» و «السّيئات» هو أنّ الأولى تدلّ على «الكبائر» في حين تدل الثّانية على «الصّغائر». وهذا التّفسيرُ يتّفق على نحو عجيب مع ما أوحاه مقطع مهمّ آخر [النساء: ٣١] اقتبستُه قبلُ. وثمّة نرى أنّ الله [سبحانه] يعلن على نحو مؤكّد: ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ .. ٣١ ﴾ لكنّه من المحتمل أنّ هذا التّفسير أوحاه قبلُ لعقول المفسّرين هذا المقطعُ الأخير نفسه.

الذّنب والخطيئة:

﴿ ... وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ ٢٩ ﴾ [يوسف: ٢٩].

قال هذا عزيزُ مِصْر لزوجه التي حاولت، وفشلت، صَرْفَ يوسف عن سَواء السّبيل. ويمكن أن يُلاحَظ أنّه ههنا يُسمّى من يقترفون هذا النّوع من الذّنب «الخاطئين» (حرفيًّا من يرتكبون الخطيئة). ويبدو هذا يوحي أنّ الذّنب والخطيئة مترادفان تقريبًا. وكلمةُ «خطيئة» ستناقَش في وقت لاحق.

٢ـ الإثم. في شأن المعنى الأصليّ لهذه الكلمة قدَّم علماءُ مختلفون آراء متباينة. ويحدّد محيط المحيط، مثلًا، المعنى بأنّه انتهاكُ الحرام، أيْ عمل شيء حرام. ويقول المفسّر البيضاويّ: «الإثمُ ذنبٌ يستحقّ العقاب» (تفسير سورة الحجرات: ١٢). وعند آخرين، الإثمُ حرامٌ مُقترَف بقصدٍ، بينما الذّنبُ يمكن أن يدلّ على كلّ منهما؛ المقصود وغير المقصود. وإنّ تنوّع الآراء يُقدِّم الدّليلَ على أنّ التّعريف الدّقيق لهذه الكلمة مستحيل

تقريبًا، فمعناها مبهَمٌ جدًّا ومتملّص لا يقيّده حدٌّ. وهكذا ليس في وسعنا تأميلُ أكثر من أن ندرس هذه الكلمةَ وهي تعمل ضمن أوضاع سياقيّة.

[٢٤٤] النّقطةُ الأولى التي يمكن ملاحظتُها في شأن الاستعمال الفعليّ للكلمة في القرآن أنّها ترد بكثرة بالغة في الأجزاء التّشريعيّة من الكتاب العزيز. ولذلك فإنّه في شأن الطّريقة الصّحيحة الممكن اعتمادُها في المعاملات التّجاريّة في موضوع الدَّين، مثلًا، يُقال:

﴿... وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ... ﴿٢٨٣﴾﴾ [البقرة: ٢٨٣]. (آثم، اسمُ فاعل من أَثِم).

المثالُ الآتي يهتمّ بالتّنظيم القانونيّ للوصيّة:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ...﴿١٨٠﴾ فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾ [البقرة: ١٨٠ ـ ١٨٢].

وعلى نحو مماثل، وفي مقطع يعالج مؤهِّلاتِ الأشخاص المأذون لهم بحضور الوصية بوصفهم شهودًا شرعيين، يُعْلَن أنّ «الإثم» يتمثّل في عدم حَمْلِهم الشّهادةَ على العدل. وما يأتي هي صيغةُ القسَم التي ينبغي أن يؤدّيها الشّهودُ لكي لا يبدلوا ما سمعوه من الموصي:

﴿...لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [المائدة: ١٠٦].

في المثال الآتي يُسمّى اتهامُ الزّوج زوجتَه اتهامًا باطلًا، قصدًا إلى استرجاع ما كان قدّمه لها من صَداق، «إثمًا مبينًا»:

﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ ﴾ [النساء: ٢٠].

أمّا كونُ «الافتراء» نفسِه إثمًا أيضًا فتُظهِره آيةٌ أخرى تتصل بنوع مختلف تمامًا من الوضع:

﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وفي المثال الآتي، يعني «الإثمُ» عدَمَ الإنصاف والعدل فيما يتصل بأموال الآخرين:

[٢٤٥] ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٨].

النّقطةُ الثّانية التي يمكن الإشارةُ إليها في شأن كلمة «إثم» أنّها تُستعمل أيضًا مرتبطة بـ «الحرام». ويمكن القول بتعبير آخر، إنّ انتهاكَ محرّم يمثّل إثمًا. والآيةُ الآتية تأتي بعد إحصاء الأطعمة المحرّمة ـ الميتة ولحم الخنزير والدّم وما أُهِلَّ به لغير الله:

﴿ ...فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ... ﴿٢١٩﴾ ﴾[البقرة: ٢١٩].

وثالثًا، يمكننا أن نلاحظ أنّ كلمة «إثم» تُستعمل أيضًا في مظاهر مختلفة لـ «الكفر»:

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ ... ﴿١٧٨﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وهي تشتركُ مع «الشّرك»، ومع «افتراء الكَذِب»:

﴿ ... وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ﴾ [النساء: ٤٨].

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ ﴾ [النساء: ٥٠].

وجديرٌ بالملاحظة في هذا السّياق أنّ شجرة الزّقّوم في جهنّم التي هي، مثلما نعرف، الطّعامُ الخاصّ للكفّار في جهنّم، تُسمّى «طعامَ الأثيم»، ممّا يُظهِر على نحو غير مباشر أنّ «الأثيم» لا يعني غير الكافر:

﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الدخان: ٤٣ـ ٤٦].

٣ـ الخطيئة. إنّ كون «الخطيئة» لها تمامًا معنى «الإثم» يُظهِره جليًّا المثالُ الآتي:

﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ ﴾ [النساء: ١١٢].

[٢٤٦] ومثلما هي العادة، حاول المفسّرون أن يرسموا خطًّا فاصلًا بين الكلمتين. وعند البيضاويّ مثلًا، تعني الخطيئةُ هنا «صغارَ» الذّنوب أو الذّنب غير المقصود، ويعني الإثمُ الذّنبَ «العظيم» أو الجرم المقصود. وتناقض اللغةُ القرآنيّة نفسُها صراحةً

مثلَ هذا التفريق. ذلك أنّ القرآن يستعمل كلمةَ الخطيئة في المقام الأوّل في الذّنوب الدّينيّة الأكثر سوءًا. والأمثلةُ التي ستأتي ستوضح هذه النقطة:

﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾ ﴾[نوح: ٢١ ـ ٢٥].

وأكثرَ من أي شيء آخر يكشف هذا المقطعُ معنى الكلمة التي نحن في صددها. وفي المقطع الآتي يحلّ «الخاطئُ» (اسم فاعل بمعنى «من يرتكب الخطيئة») على نحو واضح محلّ الكلمة الأكثر استعمالًا «الكافر»:

﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[الحاقة: ٣٠ – ٣٧].

وههنا مثالٌ إضافيّ تشير فيه مادّةُ «خ ط أ» على نحو واضح إلى أعمال الكفر:

﴿ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ ﴿٩﴾ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ﴿١٠﴾ ﴾ [الحاقة: ٩ ـ ١٠].

وفي المقطع الآتي تُدان العادةُ الجاهليّة المتمثّلة في قتل الإنسان أولاده خشية الإملاق لكونها «خِطْئًا عظيمًا»:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾ [الإسراء: ٣١].

وههنا بدلًا من الخطأ قد تُستعمل كلماتٌ مثل «الذّنب» و «الإثم» تمامًا من دون أن تُحدث أيَّ تغيير في المعنى. ومن المثير للانتباه في هذا السّياق أنّ هناك آية يُستعمل فيها «الذّنبُ» و «الخطأ» فعليًّا أحدهما إلى جانب الآخر في الإشارة إلى سوء العمل نفسه. وهي موجودةٌ في سورة يوسف، و «الذّنبُ» المشار إليه [٢٤٨] هي المكيدةُ السّيئة التي دبّرها إخوةُ يوسف له عندما كان صغيرًا، وعليها هم الآن نادمون:

﴿ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ ﴾[يوسف: ٩٧].

وسأقدّم مثالًا إضافيًا يُبرز الصّلةَ التي توجد بين مادّة «خ ط أ» و السّيئة:

﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ [البقرة: ٨٠ – ٨١].

٤ـ الجُرْم. هذه الكلمةُ باتفاقِ الأنظار مرادفةٌ لـ «الذّنب». وفي القرآن، تظهر الكلمةُ غالبًا بصيغة اسم الفاعل، مجرم، بمعنى «مَنْ يقترف، أو اقترف، جُرْمًا»، والمشارُ إليه الأساسيّ بها هو بالاتفاق تقريبًا «الكفر». ومجرّدُ تأمّلٍ للأمثلة سيوضح هذه النقطة تمامًا.

التّكذيب جرمٌ:

﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٧].

الاسْتكبار جُرْمٌ:

﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [الجاثية: ٣١].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤١﴾ ﴾[الأعراف: ٤٠ ـ ٤١].

ويصف المقطعُ الآتي بلُغةٍ شديدة الوضوح الاستكبارَ المتميِّز للمجرمين على المؤمنين:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [المطففين: ٢٩ ـ ٣٢].

[٢٤٨] النِّفاق جُرْمٌ:

﴿ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾[التوبة: ٦٦].

افتراء الكَذِب جُرْمٌ:

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [يونس: ١٧. وانظر أيضًا هود :٣٥].

ويمكن الأمثلة أن تكون أضعافًا مضاعفة. لكنّ هذا يكفي لغرضنا الحاضر.

٥ ـ الجُناحُ والحرجُ. هذان التّعبيران مرادفان تقريبًا لـ «الإثم»، وكثيرًا ما يُستعملان في المقاطع التّشريعية من الكتاب العزيز. ويتراءى أنهما يعنيان ذنبًا أو جرمًا

يستحقّ مقترفُه العقاب:

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ... ﴿١٩٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٨].

وكونُ «الجُناح» هنا مرادفًا لـ «الإثم» يمكن أن يُرى من حقيقة أنّه بعد آيات قليلة نجد الكلمةَ نفسَها «الإثم» مستعملةً في مكان «الجُناح» في موقف سياقيّ مشابه:

﴿ وَاذْكُرُواْ اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ ... ﴿٢٠٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

وتردُ كلمةُ «جُناح» باطّراد في قوانين تتعلّق بالزّواج والطّلاق. وقد يكفي هنا مثال أو مثالان:

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ ... ﴿٢٣٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

﴿ تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ... ﴿٥١﴾ ﴾ [الأحزاب: ٥١].

المثالُ الآتي يهتمّ بقَصْر الصّلاة في حال الأمور الطّارئة:

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴿١٠١﴾ ﴾ [النساء: ١٠١].

[٢٤٩] ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ... ﴿٩١﴾ ﴾[التّوبة: ٩١].

﴿... زَوَّجْنَٰكَهَا [زينب] لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ ... وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾. مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ... ﴿٣٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٧ ـ ٣٨].

في هذا الفصل عالجنا أهـمَّ تلـك التّعـابير القرآنيّـة التـي تُطـابق تقريبًـا في المعنـى الكلمتين الإنكليزيتين «good الصّالح» و «bad السّيئ». وقد أوضـح تأمّلُنـا الأمثلـةَ على نحو جليّ أنّه من الخطأ التّامّ الجزمُ بأن القرآن لا يمتلـك أيّـة مفهومـات «تجريديّـة» متطوّرة جدًّا لـ «الصّالح» و «السّيئ». والصّحيح أنّ بعض الكلمات، على غرار ما رأينـا، وصفيّةٌ descriptive أكثرَ منها تصنيفيّةً classificatory. وكلماتٌ مثل الحرام والحلال والرّجس، مثلًا، وصفيّةٌ على نحو ملموس جدًّا. وإذا ما قَيّمت، فإنّهـا لا تُقـيّم إلّا على نحو غير مباشر، أي من خلال الوصف. لكنّه لا يمكن أيـضًا إنكـارُ أنّ بعـضَ الكلمات التي درسناها في هذا الفصل يمكـن اعتـدادُها تـصنيفيّةً أكثـر منهـا وصـفيّة. ويظل «الصّالحُ» وصفيًّا إلى حدّ كبير، لكنّه تصنيفيّ بالقدر نفسه. أمّا كلـماتٌ مـن قبيـل «السّيئة» و «الحسَنة» فهي تقييميّة أكثرَ منها وصفيّةً. والكلماتُ التـي عولجـت في القـسم الأخير تنتمي تحديدًا إلى الخطاب الأخلاقـيّ ذي المـستوى الثّـانويّ – secondary level moral discourse. وقبل ذلك، في الفصل الأوّل، أوضـحتُ هـذه النّقطـةَ بالمقارنة بين كلمات الكفر والذّنب. والأولى، مثلما رأينا، ذاتُ محتـوى وصـفيّ واضـح، أمّا وظيفةُ الثّانية فتكمن في تصنيف عَيْن هذا المحتوى الدّلاليّ لـ «الكفـر» ـ مـع كلـمات أُخَر ـ في صنف الأعمال المستحقّة للإدانة والجديرة بالعقاب.

ومثلما قلتُ في البدء، إنّ منظومةَ المفهومات الأخلاقيّة ـ الدّينيّة القرآنيّة مبنيّةٌ لغويًّا

على عمل اللّغـة ذات المـستوى الأوّليّ the primary – Level language . وإنّ تطويرَ لُغةٍ مستوى ثـانويّ منظّمـةٍ جيّـدًا ــa well ـ organized secondary level language في صورة «الأصناف الـشّرعية الخمـسة» هـو إلى حّـد كبـير مهمّـةُ الفقهاء المتأخّرين. وبرغـم ذلك، علينا أن نُسلِّم أيضًا بأنَّ القرآن نفسه يتمّتع ببنية فوقيّـة super-structure ـ برغـم أنّها بنية بـسيطة جـدًّا ـ لـشبكة مفهومـات أخلاقيّـة مـن المستوى الثّانويّ.

** ** **

الخلاصة

ربّما نُحسِنُ الصّنيعَ إذا ما تذكّرنا أنّ هذا الكتاب في طبعته الأصليّة كان عنوانه «بنيةُ التّعابير الأخلاقيّة في القرآن The Structure of the Ethical Terms in the Koran». وليس الأمر فقط أنّ كلَّ مفهوم مفتاحيّ له بنيتُه الدّلالية الخاصّة، بل إنّ كلّية المفهومات المفتاحيّة أيضًا لها هي نفسها بنيةٌ مغلقة ومستقلّة تقريبًا ــ منظومةٌ هي نفسُها قابلةٌ للانقسام إلى عدد من المنظومات الثّانويّة.

وجملة القضية قائمةٌ على الفِكرة الأساسيّة المتمثّلة في أنّ كلَّ منظومة لغويّة ـ العربيّةُ منظومةٌ، وعربيّةُ القرآن منظومةٌ أخرى ـ تمثّل مجموعةَ مفهومات منسَّقة تعكس، معًا، نظرةً مستقلّةً إلى العالَمَ a particular Weltanschauung مشتركةً عمومًا بين متكلّمي اللغة المناقَشة ومميّزة لهم. وهكذا تطابقُ «عربيّةُ القرآن»، في جانبها الدّلاليّ، ما يمكن أن نسمّيه بحقّ نظرةَ القرآن إلى العالم Quranic world-view، التي هي نفسُها مجرّدُ جزء من تلك النّظرة الأوسع إلى العالَمَ التي تعكسُها اللغةُ العربيّة التّقليدية. وعلى النّحو نفسه تمامًا، لا تمثّل اللّغةُ الأخلاقيّة القرآنيّة سوى جزءٍ من جملة نظرة القرآن إلى العالَم. وتؤلّف التّعابيرُ الأخلاقيّة ـ الدّينية منظومةً صغيرةً، مستقلّةً نسبيًا ضمن ذلك القسم الأخلاقيّ.

وإنّه فقط نسبةً إلى هذه المنظومة الأخلاقيّة ـ الدّينيّة [٢٥١] يَكتسب كلُّ واحد من التّعابير التي درسناها معنىً متميّزًا. ومتى بدأنا نفهم «معنى» الكلمات بهذا المعنى، غَدا واضحًا أنّه ليس في وسعنا أن نؤمّل الحصولَ عليه فقط بالرّجوع إلى المعجمات. بل لا بُدَّ من استنباط منهجٍ خاصٍّ يمكن به أن نُلاحظ سلوكَ كلِّ تعبير مفتاحيّ في سياقاته

اللفظيّة المتعيّنة. وبتعبيرٍ آخَر، ينبغي أن يكونَ هناك منهجٌ يَدَعُ التّعابيرَ القرآنيّة تشرح نفسَها.

في القسم الأوّل، ناقشتُ مفصّلًا بعضَ التّفصيل منهجًا نستطيع به أن نُحدّد بنجاحٍ البنيةَ الدلاليّة لكلِّ تعبير مفتاحيّ. ويقصد القسمان الثّاني والثّالث إلى تقديم النّتائج الرّئيسة التي حُصِل عليها بالتّطبيق العمليّ لذلك المنهج.

القسمُ الثاني هو فقط الجزءُ التاريخيّ من هذا الكتاب. ويتناول المرحلةَ الانتقاليّة التي، من ناحيةٍ، تفصِلُ تمامًا العصرَ الجاهليّ عن العصرِ الإسلاميّ، والتي، من ناحيةٍ أخرى، تربط بين المرحلتين على نحو بارع جدًّا. ومن الوجهة الدّلاليّة، هي واحدةٌ من المراحل الأكثر إثارةً في جملة تاريخ الفكر الإسلاميّ؛ ليس فقط لأنّها تحدّد البدءَ الحقيقيّ للإسلام نفسه، بل أيضًا لأنّها، على مستوى أكثر نظريّةً، تلقي ضوءًا كاملًا على العملية المثيرة التي بها حلّت منظومةُ قِيَم جديدة محلَّ منظومة راسخة تقليديًّا. بتعبير آخر، توضح المرحلةُ الظّاهرةَ الدّلاليّةَ التي تُحَلّ فيها التّعابيرُ المفتاحيّةُ المشكِّلة لمنظومةٍ وتُغيَّر في بنيتها الدلاليّة وتُعدَّل في تركيباتها، وأخيرًا تُدمَج، بإضافة عدد من التّعابير المفتاحية الجديدة، في منظومة مختلفة تمامًا.

ويمكن أن تُصاغ المسألةُ بلُغة أكثر وضوحًا وعِيانيّة. يُتخيَّل عمومًا أنّ ولادةَ الإسلامِ لا صِلة لها تقريبًا بالوثنيّة الجاهليّة، أنّ الإسلام عنى انقطاعًا تامًّا وواضحًا عن مرحلة الشّرك السابقة. وهذا صحيحٌ يقينًا إلى حدٍّ كبير. ويمكنُ القولُ على الحقيقة إنّ الوحْيَ القرآنيّ حدّد الميلادَ لشيءٍ جديد تمامًا، دينيًّا وثقافيًّا. كان من دون ريب شيئًا غير مسبوقٍ في تاريخ العرب. كان، باختصارٍ، ثورةً روحيّةً مسبِّبةً ارتداداتٍ وأصداءً

واضحةً في كثير من مسارات الحياة، الاجتماعيّة والفرديّة معًا، إلى حد أنّه حتى الجانبُ المادّيّ لحياة العرب تأثّر به تأثرًا خطيرًا.

وبرغم ذلك هناك، باعتبارٍ ما، ارتباطٌ واضحٌ ولا يمكن إنكارُه بين الوثنيّة الشّركيّة العربيّة والتّوحيد الإسلاميّ. وفي كتابي الجديد، الله والإنسان في القرآن God and Man in the Koran (طوكيو، ١٩٦٤م)، أظهرتُ أنّ كثيرًا منَ المفهوماتِ المفتاحيّة في القرآن التي ترتبط بالعلاقات الأساسيّة بين الله والإنسان كانَ مجرَّدَ تتمّة مغيَّرة على نحو بارع للتصوّر العربيّ الحقيقيّ الجاهليّ. حتى مفهومُ اسم «الله» يتبيّن أنّه ليسَ اختراعًا جديدًا للتنزيل القرآنيّ. والشيءُ نفسُه صحيحٌ في شأنِ التّعابير الأخلاقيّة في القرآن.

وسنكون مخطئين جدًّا وسنرتكبُ ظلمًا عظيمًا بحقّ [٢٥٢] عرب الجاهليّة إذا ما تخيّلنا، بسببِ المعيار المتدنّي لتصوّرهم الدّينيّ وطابع اللذّةِ والشّهوات الحسيّةِ الغالبِ على شعرهم، أنّهم كانوا محرومين من القِيَم الأخلاقيّة العالية. على النّقيض من ذلك، كانت حياتُهم على الحقيقة منظَّمةً بالدّستور الأخلاقيّ الصّارم لـ«المروءة»، المؤلَّف من عدد من المفهومات المهمّة، كالشّجاعة والصّبر والكرَم و«العقل المتّزن». وهذه المفهوماتُ الأخلاقيّةُ ذاتُ طبيعةٍ تجعل قِيَمَها الخالدةَ والشاملةَ معترَفًا بها في أيّ عصر ولدى أيّ شعب. لكنّه لأنّ الدّستور الأخلاقيّ المتمثّل في «المروءة» كان مبنيًّا تمامًا على القَبَليّةِ الضّيّقةِ، احتفظ بطابع متميّز منعه من أن يكون مشروعًا على نحو شامل.

بعضُ القِيَم الجاهلية رفضَه القرآنُ رفضًا مطلقًا. لكنّ معظمها قُبِل وعُدِّل وطُوِّر وفقًا لمطالب الدّين الجديد. القِيَمُ القديمةُ، التي بُدِّلت جذريًا وقُطعت تمامًا عن الشكل

القبَليّ التقليديّ للحياة، وُلدت من جديد في صورة قِيَم أخلاقيّة ـ دينيّة جديدة وآل بها الأمر إلى أن تشكِّلَ جزءًا مكمِّلًا للمنظومة الإسلاميّة. وإنّ عملية التّبديل الدّاخليّ للمفهومات الأخلاقية العربيّة هذه، مع مشاكل مختلفة أثارتها، هي التي درستُها من منظورٍ دلاليٍّ في الجزء الثّاني من الدّراسة التي بين أيدينا.

وفي القسم الثّالث حاولتُ أن أحلّل المنظومةَ القرآنيّةَ للمفهومات الأخلاقيّة ـ الدينيّة بمقابلتها بالخَلْفية التاريخيّة الموصوفة في القسمِ الثّاني. وقد أظهرتُ كيف أنّ هذه المنظومة، وهي مظهرٌ لنظرة القرآن إلى العالَم، مبنيّةٌ على ثنائية بسيطة جدًّا، ولكنها قويّة جدًّا وصارمة، مؤلّفة من «الصّالح» و «السيّئ». والقرآنُ، بدلًا من أن يستعملَ مفهومي «الصّالح» و «السيّئ» بطريقة تجريديّة تقريبًا، يحكم على سلوك الإنسان وخُلُقه في صورة عيانيّة وواضحة جدًّا: الإيمانُ والكفرُ، محاطًا كلٌّ منهما بمجموعة من المفهومات المتَّصلة، يؤلّفان عمودَي الأخلاق القرآنية. يوصَفُ تصرّفُ الإنسان وسلوكُه ويقيَّمان في المقام الأوّل باللغة الأخلاقيّة ذات المستوى الأوّليّ. ويُترك تفصيلُ ما وراء اللغة الأخلاقيّة ليكون وظيفةً لفقهاء الأعصر الآتية.

ولا جدالَ في أنّ الدِّينَ، في القرآن، هو المصدرُ والأساسُ النّهائيُّ للأشياء جميعًا. وبهذا المعنى، تكون المفهوماتُ الأخلاقيّة ـ الدّينيّة الأكثرَ أهميةً وأساسيةً بين كلِّ تلك المفهومات التي ينبغي أن ترتبطَ بالأخلاقيّة. أكثر من ذلك، لا يقيمُ الفكرُ الإسلاميُّ في مرحلته القرآنيّة تمييزًا جوهريًّا بين الدّينيّ والأخلاقيّ. وأيًّا كانت الحالُ، فإنّ اللّغة الأخلاقية القرآنيّة، لها حقلٌ مهمٌّ آخر، مؤلَّفٌ من مفهومات مفتاحيّة مرتبطة بالأخلاق الاجتماعيّة. وهذا الحقلُ أيضًا في جوهره ذو طبيعة دينيّة، لأنّ جملة قواعد السّلوك

معتمدةٌ تمامًا على الأوامر والنواهي الدّينيّة. لكنّ مفهوماته تهتمُّ بالعلاقات الأفقيّة بين البشر الذين يعيشون في الجماعة الدّينيّة نفسها، بينما تهتمّ المفهوماتُ الأخلاقية ـ الدّينيّة بالعلاقات العموديّة بين البشر وخالق البشر.

[٢٥٣] ونظرًا إلى حقيقةِ أنّ التّعليمَ القرآنيّ قُدِّر له أن يتطوَّر ليسَ بوصفهِ دينًا فقط بل كذلك بوصفه ثقافةً وحضارةً، علينا أن نسلِّم بالأهميّة العليا لحقل الأخلاق الاجتماعيّة، الذي يتألّف من مفهوماتٍ مرتبطة بالحياة اليوميّة للناس في المجتمع. وكان على القرآن، خاصّةً في المرحلة المدنيّة، أن يتحدّث عن حياة الجماعة. وهذا الجانبُ من الأخلاق القرآنية لم يُستكشَف على نحو منظَّم في العمل الحاضر. ولاستكشافه، سيكون من المحتّم تأليفُ كتابٍ آخر.

** ** **

ثَبَتُ المصادر والمراجع:

أولًا ـ العربية:

ـ أحمد محمد الحوفي: الحياةُ العربية من الشّعر الجاهلي، القاهرة ١٩٥٢م.

ـ ابن إسحاق: سيرةُ النبيّ، نشرة ف. وستنفيلد (جوتنجن، ١٨٥٩ ـ ١٨٦٠ م).

ـ الأشعريّ: كتاب الإبانة، الطبعة ٢ (حيد آباد الدكن، ١٩٤٨م).

ـ البخاري: الصحيح.

ـ البستانيّ: محيط المحيط (بيروت ،١٨٦٧ ـ ١٨٧٠ م).

ـ البيضاويّ: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (القاهرة ، ١٩٣٩ م).

ـ أبو تمام: الحماسة بشرح الخطيب التبريزي (بولاق، ١٢٩٦ هـ).

ـ أبو تمام: ديوان الحماسة، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام (القاهرة، ١٩٥٥ م).

ـ الزبيدي ، تاج العروس (القاهرة، ١٣٠٦ ـ ١٣٠٧ هـ).

ـ الشريف المرتضى، الأمالي (القاهرة ، ١٩٥٤ م).

ـ طرفة، الديوان، نشرة M.Seligsohn (باريس، ١٩٠١ م).

عبيد بن الأبرص: الديوان ، نشرة ليال وترجمته (لايدن،١٩٣١م).

ـ عنترة: الديوان، نشرة عبد الرؤوف (القاهرة، من دون تاريخ).

ـ ابن فارس: معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٣٦٦ ـ ١٣٧١ هـ).

ـ فخر الدين الرازي: التفسير الكبير.

ـ الكرماني: شرح صحيح البخاري (القاهرة، ١٩٣٣ ـ ١٩٣٩ م).

- كمال الدين أحمد البياضي: إشاراتُ المرام من عبارات الإمام ((القاهرة، ١٩٤٩ م).

- المفضّل الضّبّي: المفضّليات (القاهرة ،١٩٤٢م).

ثانيًا ـ الأجنبية:

- A.J.Arberry, The Seven Odes (London, 1957).
- A.J.Wensinck,The Muslim Creed (Cambridge, 1932).
- Benjamin Lee Whorf, Language, Thought, and Reality (Cambridge, Mass. , 1956).
- Donald Evans, The Kogic of Self-involvement (London, 1963).
- Edward Sapir. The Status of Linyuistics a Science, Selected Writings (Los Angeles, 1951).
- E .W. Lane, An Arabic – English Lexicon(London, 1863-1893).
- G.E.Von Grunebaum,Islam,Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition,ist American ed. (New York 1961).
- H. Ritter, Studien zur Geschichte der islamischen. Frommigkeit, I, Der Islam, XXI (1933).
- Ignaz Goldziher, Muhammedanische Studien(Halle, 1888).
- John Ladd, The Structure of a Moral Code (Cambridge, Mass. ,1957).
- J.Marouzeau, La Traduction du latin (Paris, n.d.).
- J.S. Brunner, J.J Goodnow, and G.A. Austin, A Study of Thinking (New York, 1956).
- Leo Weisgerber, Vom weltbild der deutsche Sprache (Dusseldorf, 1950).
- Morris R.Cohen, A Preface to Logic (London,1946).
- Paul Henle (ed.), Language, Thought, and Culture (Ann Arbor, 1958).
- P.H. Nowell – Smith, Ethics (London: Pelican Books,1954).
- R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs (Cambridge, 1953).
- R. Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne,2nd ed. ed., E.Levi-Provencal (Leiden,1932).

- Reuben Levy: The Social Structure of Islam (Cambridge, 1957).
- Richard Robinson, Definition (Oxford, 1950).
- Septem Moallakat, ed. Aug. Arnold (Leipzig, 1850).
- Tor Andrae,Mohammed,sein Leben und sein Glaube (Gottingen,1932).
-Toshihiko Izutsu, God and Man in the Koran (Tokyo, 1964).
- W. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca (Oxford, 1953).
- at Medina (Oxford, 1956).